

جايتريا سبيفاك / كريستوفر نوريس

المجلس
الأعلى
للثقافة



المشروع القومي للترجمة

صور دريدا

ثلاث مقالات عن التفكيك

X

X

X

X

اختيار وترجمة : حسام نايل

مراجعة وتقديم : ماهر شفيق فريد

319

اهداءات ٢٠٠٤

المجلس الأعلى للثقافة
القاهرة

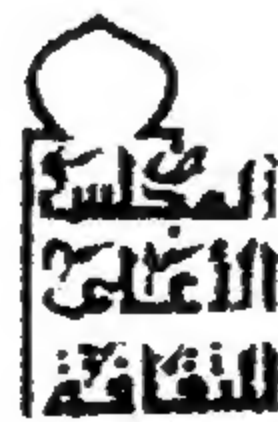
صور دريدا

(ثلاث مقالات عن التفكيك)

جايتريا سيفاك وكريستوفر نوريس

اختيار وترجمة : حسام نايل

مراجعة وتقديم : ماهر شفيق فريد



المشروع القومي للترجمة

إشراف : جابر عصفور

هذه ترجمة كاملة عن الأصل الإنجليزى لثلاث مقالات :

١- مقدمة جايتريا سبيفاك لكتاب دريدا DE LA GRAMMATOLOGIE بعد أن ترجمته إلى الإنجليزية تحت عنوان OF GRAMMATOLOGY ولم تضع عنواناً لمقدمتها سوى -transla- tor's preface، فأثرنا ترجمة المقدمة تحت عنوان : (مدخل إلى الجراماتولوجيا) . وقد صدرت النسخة الإنجليزية عام ١٩٧٦ عن مطبعة جامعة جون هوبكنز.

٢ - NIETZSCHE FREUD LEVINAS : ON THE ETHICS OF DECONSTRUCTION المنشور ضمن كتاب "DERRIDA" للمؤلف CHRISTOPHER NORRIS الذى نشرته عام ١٩٨٧ دار نشر : FONTANA PABERBACKS .

PHILOSOPHY / LITERATURE - ٢

المنشور ضمن الكتاب السابق نفسه .

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 Fax : 7358084 E. Mail : asfour @ onebox. com

تهدف إصدارات المشروع القومي للترجمة إلى تقديم كافة الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربي وتعرفه بها ، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافتهم المختلفة ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس الأعلى للثقافة .

أبي وأمي ...

وحسن سرور

نضال من أجلى أندمش له

والعابران (أحمد عمار والهالة) : حقاً ما الذى يبقى

| | |
|-----|---|
| 9 | تقديم ماهر شفيق فريد |
| 13 | تنويه حسام نايل |
| 19 | مدخل إلى الجراماتولوجيا جايتريا سبيفاك |
| 125 | هوامش المؤلف |
| 139 | نيتشه ، فرويد ، ليفيناس : حول أخلاقيات التفكيك كريستوفر نوريس |
| 181 | هوامش المؤلف |
| 185 | الفلسفة / الأدب كريستوفر نوريس |
| 197 | هوامش المؤلف |

تقديم

لجاءك دريدا الذى يبلغ من العمر اليوم سبعين عاماً مكان متميز فى لوحة المشهد النقدى الفرنسى المعاصر ، ومنزلة لا يكاد يسامقها غير منزلة رولان بارت الذى رحل عن عالمنا فى ١٩٨٠ م ، على ما بين الرجلين من اختلاف فى التوجه والمزاج والفكر ؛ ذلك أن دريدا - فى أعماله الكبرى : "الصوت والظاهرة : مدخل إلى مشكلة العلامة فى ظاهرية هوسرل" و "الكتابة والاختلاف" و "فى علم الكتابة" و "هوامش الفلسفة" و "نواقيس" وغيرها - قد شاد بناءً تفكيكياً يقوم على عدة ركائز : (١) الكشف عن اقتصاد النص المكتوب . (٢) القضاء على اللاهوت الأنطولوجى . (٣) الإبانة عما يسيطر عليه الكاتب وما لا يسيطر عليه من نماذج اللغة التى يستخدمها .

وهدفه من وراء ذلك هو "تفكيك الميتافيزيقا" وتدمير المسلمات التى ينطلق منها فكر هيجل .

وهذه الاستراتيجية التى يصطنعها دريدا تتخذ شكل مدخل "تجريبي" إلى النصوص من كل الأنواع : فلسفية ، وأدبية ، ولغوية ، إلخ . من هذا المنظور حل نصوصاً لهوسرل وروسو . وفى كتابه عن هوسرل - المذكور أعلاه - سعى إلى أن يكشف عن المستوى الخبئ من الافتراضات الميتافيزيقية المسبقة والافتراضات التى تغذى ظاهرية هوسرل ، وأبان عن دور العلامة - بل دور اللغة ذاتها - فى تجسيد الحضور ، وانتهى إلى أن الإدراك الحسى من حيث هو كذلك - بمفهومه التقليدى - لا يمكن القول ، بعد الآن ، بأنه موجود .

وفى تفكيكه لفكر روسو يرمى دريدا إلى أن يبين - مرة أخرى - كيف وأين ولماذا كانت الدعاوى الصريحة التى يجهر بها روسو تنقضها نفس الظواهر التى يصفها (وإن كان ذلك على نحو غير مرئى لذاته) وهذه العلاقة بين ما "يعلنه" روسو وما "يصفه" - وهى تستتبع اختلافاً وإرجاءً غير قابلين للتوحيد - هى ما يدعو دريدا "منطق التكملة أو الملحق" ، وهى عملية تسم كل نصية (انظر مقالة آيرين ا. هارفى عن دريدا فى كتاب "مفكرو القرن العشرين" ، تحرير رونالد تيرنر ، الطبعة الثانية ١٩٨٧ م ، مطبعة سانت جيمز ، ديترويت ، ص ١٨٠) .

وفى هذا الكتاب يترجم حسام نايل ثلاث مقالات عن هذا المفكر عميق التأثير ، اختارها من عدة مصادر : فهناك مقدمة جايتريا سبيفاك لكتاب دريدا "الجراماتولوجيا" أو (فى علم الكتابة) فى ترجمته الإنجليزية ، ومقالتان للناقد كريستوفر نوريس ، صاحب الكتاب العمدة عن "التفكيك" ، تعقد أولاهما مقارنة بين نيتشه وفرويد وليفيئاس ، وتتناول الثانية العلاقة بين الفلسفة والأدب (مع ربط كاشف بين دريدا وبول فاليرى) ، وهى علاقة ملتبسة شغلت أذهان المفكرين فى كل عصر ، وما زال الحديث عنها مستمراً جارياً .

وما من شك فى أن الكتاب صعب ، يمثل مرحلة متقدمة من معالجة الموضوع ، وليس "مدخلاً" يرمى إلى التعريف به ، لهذا يُحسن القارئ المبتدئ صنعاً بأن يرجع فى البداية إلى ما كتب عن التفكيك فى اللغة العربية ، وعن دريدا بخاصة ، وما ترجم من أعماله (من خير المداخل هنا مقالته عن "الاختلاف المرجأ" التى ترجمتها د. هدى شكرى عياد فى أحد أعداد مجلة "فصول" ، وعدة مقالات وترجمات فى مجلتى "ألف" و "الكرمل") ، ومن اللازم أيضاً أن تكون لدى القارئ خلفية فلسفية ما ، مع التركيز بوجه خاص على فكر هيجل ونيتشه وفرويد وهوسرل وهيدجر ، فهذه هى الينابيع الأصلية لتنظير دريدا ، ومن ورائها بالطبع أرسطو وأفلاطون وفلاسفة ما قبل سقراط .

قد تبدو هذه مطالب باهظة لقراءة كتاب واحد ، ولكن ماذا نصنع والمعرفة فى عصرنا قد عمقت ، وغدا النقد الأدبى وثيق الصلة بأنساق أخرى كعلم النفس والفلسفة وعلم اللغة والأنثروبولوجيا والإحصاء والاقتصاد واستخدام الحاسب الإلكترونى ؛ بل غدا النقد نشاطاً عقلياً على درجة عالية من التجريد ، وبحثاً منهجياً صارماً يود لو استبدل بالكلمات - تلك الكائنات المراوغة الخداعة ! - رموزاً جبرية وأشكالاً هندسية ؛ وذلك سعياً إلى مزيد من الدقة والعلمية والانضباط .

وتتكامل هذه الدراسات الثلاث من أجل إلقاء الضوء على فكر دريدا من نواحيه المختلفة ، أو هى - إذا استخدمنا استعارة المترجم الموفقة - بمثابة صور مختلفة له فى عدة مرايا تعكس كل منها جانباً من جوانب عقله ومزاجه .

ما أكبر الشوط الذى قطعه النقد الأدبى فى أوربا فى مائة سنة ونيف لا غير ! فى مطلع هذا القرن - أو فى أواخر القرن التاسع عشر - كان أمثال ولتر باتر وأوسكار

وايلد وأنا تول فرانس يتحدثون عن النقد كما لو كان نزهة جميلة تقوم بها روح الناقد بين روائع الأدب ؛ تتوقف هنا أو تطيل المكوث هناك متذوقة مستمتعة ، تشم هذه الزهرة أو تعلق على ذلك المشهد ، واليوم نرى هذا النقد التذوقى وقد أوشك أن يختفى ؛ بل أوشك أن يكون كلمة قذرة ، وحلت محل كلمات النقد القديمة - "طلاوة الأسلوب" ، و "العذوبة" ، و "الجمال" - كلمات من نوع الانكتابية والانقراطية والموافقة ! أترانا كسبنا بذلك أم خسرنا ؟ أغلب الظن أننا قد كسبنا وخسرنا فى آنٍ ؛ كسبنا نظراً فلسفياً عميقاً وفحصاً دقيقاً لعملية الكتابة وما يجرى فى ذهن الكاتب والقارئ معاً عند تناول النص ، ولكننا خسرنا قسماً كبيراً من الجمهور القارئ - وهو الغاية المستهدفة من كل نقد - إذ أصبح النقد الأدبى فى قسم كبير منه أشبه برطانة متخصصة كرطانة الأطباء ورجال القانون والحرفيين ، لها كهنتها وسدنتها والعارفون بها ؛ تكاد ترتفع على كل سور من أسوارها لافتة أفلاطونية تقول : "لا يدخل علينا إلا المهندسون أو الفلاسفة أو علماء اللغة" .

وقد أحسن المترجم اختيار هذه الدراسات الدالة كما أحسن ترجمتها ؛ فمقدمة جايتريا سبيفاك - وهى ناقدة هندية المولد ، وأستاذة بجامعة كولومبيا ، تجمع بين المنظورين النسوى والماركسى - قد وصفت بأنها "مقدمة مقتدرة قدمت عمل دريدا إلى العالم الناطق بالإنجليزية" (النقد الأدبى المعاصر : دراسات أدبية وثقافية ، تحرير روبرت كون دافيس ورونالد شليفير ، الناشر : لونجمان : نيويورك ولندن ، الطبعة الثالثة ١٩٩٤ م ، ص ٥١٩) ، وكريستوفر نوريس حجة فى موضوعه ، ومن أقدر من عالجوا الفكر التفكيكى بنظرة متعاطفة ناقدة فى آنٍ ، تلاقيه على أرضه الخاصة ، وتبرز ما فيه من استبصارات لامعة ، ولكنها لا تغفل - فى الوقت ذاته - عن نواحي قصوره . ومثل هذا التناول المتوازن هو ما تحتاج إليه حركتنا النقدية كى تتقى موقفين لا أدرى أيهما شر من صاحبه : موقف الرفض المطلق لأمثال هذه المدارس النقدية على أساس أنها فكر "مستورد" لا صلة له بتراثنا ، بل هو يندرج فى باب "الغزو الفكرى" ؛ وموقف الاستخذاء الذليل أمامها كما نستخذى أمام كل ما يجىء من جهة الشمال الأوربى ، والأمل معقود على أن نصل - من خلال الاحتكاك والتفاعل والنقاش - إلى كلمة

سواء تبعد عن الغلو ، وتتفادى الإفراط والتفريط ، وتهتدى بما فى هذه النظريات الغربية من إرشاد نافع وخير ، وتسعى إلى تطبيقها على نماذج من أدبنا دون تعمل ولا اقتسار ؛ وبذلك نواصل - من منظور القرن الواحد والعشرين - الجهد الخلاق المثمر الذى بدأه - فى العقود الأولى من القرن العشرين - أمثال طه حسين والعقاد والمازنى وهىكل والزيات والخولى ومن ساروا على دريهم فى جيل تال .

ماهر شفيق فريد

المهندسين ، سبتمبر ٢٠٠٠م

تنويه

أود أن أشير إلى أن هذه المقالات الثلاث المترجمة هنا تعد "ميتا-فلسفة" (أى : كلام الفلسفة عن نفسها أو الفلسفة عندما تنعكس على نفسها وتتأمل نفسها) ؛ فمثلاً نجد فى المقالة الأولى - وهى من أكثر المقالات الثلاث صعوبة - جايتريا سبيفاك تقرأ قراءة دريدا لهيدجر الذى يقرأ نيتشه الذى يفتت مقولات الميتافيزيقا حتى لحظته ، وفى أثناء هذه القراءة المركبة والمعقدة جداً تقوم جايتريا سبيفاك بمناقشة إجراءات دريدا التفكيكية التى يطورها عن استبصارات نيتشه وهيدجر ؛ مرة عبر قراءة دريدا المباشرة لنيتشه ، ومرة عبر قراءته لقراءة هيدجر لنيتشه ، وهذا مثال على تعقد واحتدام النقاش الفلسفى الذى تقوم به هذه المقالات ، ومن هنا صعوبة التلقى ، وأيضاً صعوبة وخطورة الترجمة التى يعتبرها جاك دريدا - حسب استراتيجيته عن التحويل(*) - تلقياً من الدرجة الأولى يتسم بالقلق ؛ ولذلك أؤكد على أن قراءة هذه المقالات تستوجب خلفيات أساسية أو على الأقل الإلمام العام بالأطروحة الرئيسية فى السياق (اليونانى الغربى) لكل من نيتشه وفرويد وهيدجر وهوسرل وأولاً وأخيراً هيجل ، بكل ما ينطوى عليه هؤلاء الخمسة من إحالات ضمنية ومعقدة إلى الرحلة الشاقة التى قامت بها الفلسفة منذ فجرها اليونانى حتى لحظة كل منهم ، ولا ننسى أيضاً أطروحة سوسير التى يعتبرها جاك دريدا مركز جميع فائق لكل مقولات الميتافيزيقا (اليونانية الغربية) ، ولذلك أؤكد مرة أخرى على أن غياب هذه الخلفيات الأساسية سيعيد مغامرة من القارئ إلى استغراق التلقى .

ترسم المقالة الأولى حدود استراتيجية التفكيك وأبعادها المختلفة وما تنطوى عليه من تدابير وإجراءات قرائية معقدة ومركبة ؛ ولأنها استراتيجية مناورة جداً فإن المقالة الثانية تحاول وضع حدود أخلاقية لهذه المناورة بما يرصف التفكيك - من وجهة نظر نوريس - مع إشكاليات عصر الأنوار باعتبار التفكيك نقطة تركيز مرهفة وفائقة لهذه الإشكاليات ، وتحاول المقالة الأخيرة فض الاشتباك التقليدى بين الفلسفة والأدب كما يراه دريدا . ولذلك أظن أن لهذا الكتاب وجاهته بالترتيب المقترح لهذه المقالات الثلاث . أما بالنسبة إلى العنوان الذى اخترته جامعاً لهذه المقالات فى كتاب واحد فهناك ما يدعمه - على الأقل من وجهة نظرى :

(*) سيجد القارئ ملامح هذه الاستراتيجية التحويلية قرب نهاية مقدمة سبيفاك .

إن المقالة الأولى عبارة عن مقدمة طويلة كتبتها جايتريا سبيفاك بعد أن قامت بترجمة كتاب دريدا الأساسي DE LA GRAMMATOLOGIE إلى الإنجليزية تحت عنوان OF GRAMMATOLOGY ، والحق أن مقدمتها لا تقتصر على مجرد توضيح الخطوط العريضة لكتاب دريدا ؛ بل تقوم أولاً بقراءة - وفي الوقت نفسه عرض صورة - لكل مشروع دريدا منذ ترجمته وتقديمه النقدي لكتاب هوسرل "أصل الهندسة" حتى صدور كتاب دريدا الشهير "نواقيس" GLAS ، وتعلمنا الفوتوغرافيا حتمية الاحتفاظ بموضوع الصورة عبر زاوية التقاط ؛ إلا أن "عبر" ، التي أكتبها مائلة ، تطرح تشككاً حول مشروعية الاحتفاظ بالأصول كما تلمح - خفية - إلى أن أثراً من الأصل يتبقى ويتم الاحتفاظ به لكنه احتفاظ يتم "عبر" زاوية ، وتكشف جايتريا سبيفاك في الجزء الختامي من مقدمتها VI عن زاويتها عبر التوقيع SIGNATURE اللافت للنظر . إن توقيع جايتريا على قراءتها - بهذا النحو الذي سنراه - يجعلنا نبدأ القراءة من جديد أخذين في الاعتبار الموقع الحضاري الذي تنطلق منه .

وهنا أود إثارة مسألة تتصل بعلاقة الذات القارئة بموضوع قراءتها ؛ خاصة أن هذه المقالة المهمة تقدم لنا - على نحو ضمني - درساً في قراءة (أو بالأحرى إعادة كتابة) النصوص ؛ مما يستدعي إلى الأذهان التعارض الميتافيزيقي الشائع والمألوف ، الذي تتأسس عليه العلوم الإنسانية : ذات/موضوع . لكن الجديد هذه المرة أن التعارض يثار بوصفه نقطة من نقاط الالتقاء والتباعد - في أن معاً - بين البنيوية (نقطة التركيز الميتافيزيقي العليا) والتفكيك (استراتيجة البقاء داخل وخارج - في أن - الميتافيزيقي) ، ومن الطريف هنا أن هذا التعارض الذي يتفكك تلقائياً - كما سنرى - يحفز الأذهان بخصوص العلاقة بثقافة الآخر ؛ فنحن نعلم أن جايتريا سبيفاك ذات أصل هندي ، وهي تؤكد هذا الانتماء وتشدد عليه عبر توقيعها المثير في نهاية قراءتها ؛ مما يجعلنا أمام اشتباك حضاري يتيح لنا صورة عن كيفية إدارة النقاش الثقافي والحضاري المحتمل الآن ، وهي صورة تخضع بدورها للتفكيك .

والطريف أيضاً أن كريستوفر نوريس ينتمي - إجمالياً وبوجه عام - إلى الثقافة والحضارة اللتين ينتمي إليهما دريدا ، لكننا نجد في قراءة نوريس صورة للشقاق الثقافي داخل الثقافة المعتبرة إجمالياً واحدة ؛ صورة تكشف عن رغبة الثقافة في الاحتفاظ بتناغمها عن طريق تطويع الطرف المناور (ويمثله هنا دريدا) ، وسيجد القارئ مؤشراً على ذلك في الإلحاح المستمر من جانب نوريس على جذب دريدا والتفكيك إلى "المسئولية" ؛ مما يستدعي كانط وكل إشكاليات عصر الأنوار الذي يسأله دريدا في أكثر من موضع .

لقد خصص نوريس مجموعة من المقالات عن التفكير جمعها في كتاب أسماه "دريدا"، وقد ترجمنا منه المقالتين الأولى والأخيرة. وسبب اختيار هاتين المقالتين أنهما تكشفان عن هذا الموقف المشار إليه من دريدا، كما أنهما تعدان نموذجاً لآليات الاستحواذ الماكر على الطرف المناور. والحق أن هذا الأمر لا يقلل إطلاقاً من نوريس، وإنما يلفتنا إلى أن إشكاليات عصر الأنوار ما زالت تتمتع بصلاية وقبول. ولعل ذلك ما يوفر مصداقية لنوريس لدى المفكرين العرب خاصة بعد صدور كتابه "نظرية لا نقدية" (*) الذي يطفح بالرغبة في استعادة كل الثقل الإشكالي لعصر الأنوار، ذلك الإغواء الذي يتلبس الثقافة العربية الآن. وعندما يحدثنا نوريس عن مقالة دريدا "مبدأ العقل"، وعن المسائل المركزية في التفكير فإنه يقصد هنا مسئولية العقل عن نفسه حتى وهو يسائل نفسه، ولا تخفى هنا ظلال كانط؛ وهي مسئولية سيظل نوريس والمتابعون له ممن يهتمون بدريدا يدافعون عنها استناداً إلى بعض كتابات دريدا المتأخر (دريدا بعد كتاب "نواقيس"). أما جايتريا سبيفاك فإنها تركز - بحكم اللحظة التاريخية - على دريدا الشاب الذي بدأ بترجمة "أصل الهندسة" والتقديم له وانتهى بكتاب "نواقيس"، وفي تقديري أن هذه هي المرحلة الأخطر والأعمق من فكر دريدا، مرحلة المدار الاستراتيجي لمفردات "الأثر" و"التشتيت" و"الاختلاف المرجئ" (**). وما شابهها من مفردات استراتيجية لا تقبل الاختزال الميتافيزيقي

(*) قدم عابد إسماعيل ترجمة ممتازة لهذا الكتاب، صدرت مؤخراً عن دار الكنوز الأدبية، طبعة أولى،

١٩٩٩م.

(**) بخصوص ترجمة Difference بحرف A وليس بحرف E - نقترح ترجمتها إلى "الاختلاف المرجئ" والمقصود به أن "هوية شيء ما" (أي تطابقه وانسجامه مع نفسه) تنطوي على اختلاف غير ملحوظ للوهلة الأولى؛ وهذا الاختلاف نفسه هو الذي يرجئ الهوية المتطابقة مع نفسها ويؤجلها، أي أن الاختلاف هو الذي يقوم بالتأجيل والإرجاء (مع ملاحظة أن شرح الاختلاف المرجئ لا يستغنى إطلاقاً عن شرح مفردة "الأثر" Trace)، أما استخدام "الاختلاف المرجئ" فينطوي على خطأ فاحش لأنه يوحي بأن "الاختلاف هنا مؤجل (اسم مفعول) بفعل قوة أو هيئة خارجية عليه، والحال إن الاختلاف بمعنى الدريدي "يخلف" بنفسه اللقاء مع كل ما يأتي ليطوقه، فهو "اختلاف مرجئ" (اسم فاعل). ونحن بذلك نتابع اقتراح كاظم جهاد بترجمة Difference إلى "الاختلاف المرجئ" وهو اقتراح لم يستخدمه كاظم جهاد نفسه في ترجمته عن دريدا واستخدم بدلاً منه الاختلاف (ت)لاف - بوضع التاء بين أقواس - بما يضمن أن تقرأ الكلمة: الاختلاف والإخلاف في أن معاً؛ وذلك ابتداءً من كاظم جهاد يستند فيه إلى مفهوم (الوضع بين أقواس) المتجذر في التراث الغربي منذ ديكارت والذي استخدمه هوسرل بعمق وتوسع؛ إلا أن هذا الفهم للوضع بين أقواس لا يتوفر في تراثنا العربي؛ ولذلك تفضل ترجمة المفردة إلى "الاختلاف المرجئ". لمزيد من التفاصيل على القارئ مراجعة ورقة كاظم جهاد المنشورة ضمن أوراق لقاء الرباط مع جاك دريدا تحت عنوان "لغات وتفكيكات في الثقافة العربية"، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، الطبعة الأولى ١٩٩٨، دار توبقال للنشر.

أو الإيديولوجى والسياسى ، ولذلك فهى مفردات صالحة استراتيجياً لمساءلة إشكاليات عصر الأنوار الذى قام أو الذى يمكن أن يُستعاد .

إننا بالفعل نجد أنفسنا أمام صور تم التقاطها من زوايا مختلفة ؛ صور لدريدا نفسه ، وفى اللحظة ذاتها صور لمعلقيه المهتمين وما يثيرونه من قضايا النقاش الحضارى الراهن ؛ مما يثير فى النفس الرغبة فى عمل يتعلق بكيف تتم قراءة دريدا ، وهذا العمل له أهمية كبيرة وله مغزى فى سياقنا - نحن - الثقافى والحضارى ؛ خاصة أن الجزء الأكبر مما نعرفه عن دريدا يقدم لنا من خلال المعلقين المهتمين بالتفكيك ، ومنها هذا الكتاب الذى يطالعه القارئ .

وأخيراً أود أن ألفت النظر إلى أن متابعة دريدا والتفكيك ليست أمراً من قبيل مسابقة الموضة الفكرية كما حدث مثلاً مع تنويعات النقد الماركسى أو النقد الجديد أو البنيوية ؛ ذلك أن كل واحدة من هذه الطرائق فى النظر إلى الأمور كانت تمثل نقطة من نقاط الإضافة إلى الرصيد الميتافيزيقى الغربى ، كما أن توظيفها فى سياق ثقافتنا لم يؤدِ إلا إلى تفعيل حضارى جزئى وقاصر كان من نتيجته - دون أن ندري - دعم وتثبيت المركزية الغربية ، أما التفكيك فإنه يسائل الميتافيزيقا الغربية نفسها ويسائل المركزية الغربية نفسها ، كما يسائل كل رغبة فى الإضافة إلى الرصيد المعتمد ؛ ومن هنا خطورة التفكيك وضرورته ، ولعلنا نلمح هذه الخطورة من القراءة الرائعة التى يقدمها عبد السلام الشدادى لكتاب دريدا "الوجهة الأخرى" ، الذى خصصه دريدا لتفكيك أوربا ، وهى قراءة تهدد مركزية أوربا مثلما تهدد كتاب دريدا نفسه بكشف التواطؤات الخفية التى تنسرب - على حين غفلة - من دريدا فى كتابه ، وبصرف النظر عن النقاش الجزئى والمتسرع الذى أثاره دريدا حول مشروعية قراءة عبد السلام الشدادى - ودريدا نفسه يعترف بتسارعه مما يوحى بأن ارتباكاً ما قد أحدثه الشدادى - فإنها قراءة تشي بأن التفكيك يهدد الجميع مثلما يهدد نفسه ، وهذا إلماح ذكى يتوافق مع ما طرحه جايتريا سبيفاك للنقاش كما سنرى .

كما نلمح هذه الضرورة (ضرورة التفكيك) من النقاش التفكيكى المعمق حول الرغبة فى امتلاك الأصول الذى يثيره فتحى بن سلامة ، وهو نقاش يجر منطقة الشرق التى ترى جايتريا سبيفاك أن دريدا يغفلها تماماً حتى صدور كتابه "نواقيس" - إلى

صدارة الحوار الحضارى العالمى ، وعلى نحو شبيه ونكى جداً ومثير للمتعة والإدهاش يواصل هاشم فودة عمله فى قراءة نصوص الحضارة العربية(*) .

واستناداً إلى عمل هؤلاء الثلاثة - وغيرهم من العرب المهتمين على تفاوت بعمل دريدا مثل : عبد الكبير الشرقاوى وكليطو وجابر عصفور وفريد الزاهى وكاظم جهاد وعابد إسماعيل - أزعّم أن توظيف استراتيجيّة التفكيك فى قراءة نصوص الحضارة العربية - قديمها و معاصرهما - قادر على إدخالها فى المجرى الأساسى للنقاش الحضارى العالمى المحتدم الآن .

وربما يقترح البعض أن يقوم "علم التأويل" بهذا الدور ؛ ولكن المشكلة التى يوقعنا فيها "التأويل" أنه ينتهى إلى الانغلاق الثقافى والحضارى بواسطة طرح مركزيات تدعم أو تحل محل المركزيات السابقة ؛ إن التأويل فى نتائجه الأخيرة يقوم بالإضافة إلى الأرصدة المعتمدة أو تطويع بدائل لها ، أما التفكيك فإنه يتجاوز هذه المشكلة ؛ لأنه فى اللحظة التى يقوم فيها بمساءلة الأرصدة المعتمدة - يهيب السبيل نحو انفتاح غير محدود ولا نهائى توفره استراتيجيّة البقاء داخل وخارج - فى آنٍ - الرصيد المركزى المعتمد ، حقاً إنها مغامرة ومجازفة خطيرة بكل أرصدتنا ، لكن ماذا يهم المرء أن يجازف برصيده الخاص طالما أن ذلك معناه الإعلان العملى عن الرغبة فى الاستمرار والقدرة عليه ، مهما كان الثمن .

وقبل أن نبدأ ، أود أن أهدى هذا النص المترجم إلى أستاذى المباشر جابر عصفور الذى يثق دائماً ، ويعلمنا أن الفلسفة "نقطة عمياء" تمرر "بصيرة" الأدب ، ولا أدرى كيف أوفّيه حقه على ما يقدمه من عون علمى ومادى ومعنوى بروح أستاذ كبير - خاصة فيما يتعلق بقراءة الأستاذين جاك دريدا وبول دي مان . كما أشعر بامتنان كبير نحو الأستاذ غير المباشر جاك دريدا الذى كان بمثابة طوق نجاة لى على

(*) بخصوص نقاشات عبد السلام الشدائى وفتحى بن سلامة وهاشم فودة ، انظر : لغات وتفكيكات فى الثقافة العربية (لقاء الرباط مع جاك دريدا) ، ترجمة : عبد الكبير الشرقاوى ، دار تويقال للنشر ، طبعة أولى ، ١٩٩٨ م .

المستوى الروحى ، وبالامتنان نفسه نحو جايترى سيفاك فهى فى تقديرى أفضل من
ناقش جاك دريدا ، وأخيراً لا أدري كيف أعبر عن شكرى العميق للأستاذ الدكتور
ماهر شفيق فريد على تواضعه وقبوله إجازة هذا النص .

حسام فتحى نايل(*)

القاهرة – صيف ٢٠٠٠م

(*) أتوجه بالشكر والامتنان إلى (وائل فتحى) بصفة خاصة ، ومحمد عادل ، وهانى غازى - على
تجهيزات الديسك .

مدخل إلى الجراماتولوجيا

جايتريا سيفاك

إن مَنْ يقرأ دريدا سيدرك أن ثمة إيماءة *gesture* جديرة بالاعتبار ، تبدأ ببحث "سؤال المقدمة" ، وأتمنى أن تتطوى هذه المقدمة على جدة ما ، على الأقل بالنسبة إلى بعض قراء كتاب الجراماتولوجي . وبسبب هذه الإيماءة *gesture* أفترض أن تقديمي سيحقق هدفه.

يشغل جاك دريدا درجة أستاذ مساعد بقسم الفلسفة – الإيكول نورمال سوبريور – باريس. وقد ولد منذ ٤٥ عاماً لأبوين من يهود سفردين بالجزائر^(١) . وفي التاسعة عشرة من عمره جاء إلى فرنسا للدراسة ، وحصل على منحة دراسية بهارفارد خلال عامي ٥٦ – ١٩٥٧ م . وفي الستينيات كان من بين المفكرين الشبان الذين يكتبون في الجرنال الطليعي تيل كيل *tel quel*^(٢) . والآن هو عضو في جماعة جريف *greph* – وهي مجموعة بحثية تهتم بالمشاكل الأساسية في تدريس الفلسفة. وقد عمل جاك دريدا – لفترة وبشكل منتظم – أستاذاً زائراً بجامعة جون هوبكنز، وهو يشغل الآن منصباً مماثلاً في جامعة ييل . وقد كان دريدا مهتماً ببعض دوائر الفكر في كمبريدج ونيويورك وبالتيمور، وعلى حد تعبيره "أمريكا" . ويبدو أن هذه الدوائر وغيرها في جميع أنحاء الولايات المتحدة الأمريكية تبادله اهتماماً فائقاً.

كانت أولى أعمال دريدا مقدمة نقدية طويلة وترجمة لكتاب هوسرل "أصل الهندسة" *origin of geomtry* ، ثم قدم قراءة نقدية لنظرية المعنى عند هوسرل في كتابه التالي "الصوت والظاهرة" *la voix et le phenomene* ، وفي الفترة بين صدور الكتابين السابقين كتب دريدا مجموعة من المقالات "الكتابة والاختلاف" *l' ecriture et la difference* ثم ظهر كتابه "في علم الكتابة" *de la grammatologie* ، ثم أتبعه بمجموعتين من المقالات : الأولى في كتابه "التشتيت" *la dissemination* والثانية في كتابه "هوامش الفلسفة" *marg-es de la philosophie* ، وهناك مقدمة مختصرة لمؤلف كوندياك "مقال عن أصل المعرفة الإنسانية" عنوانها "أركيولوجيا الجنون" *l' archeologie du frivole* ، ثم كتاب "مواقع" *positions* وهو مجموعة حوارات ، وظهر هذا العام كتابه الشهير "نواقيس" *glas*^(٣) .

إن هذه المجموعة من النصوص تمثل فكر جاك دريدا

* * *

فى مقالة عن الـ"مقدمة" preface الخاصة بكتاب هيجل "ظاهراتية العقل" كتب جان هيبوليت:

عندما انتهى هيجل من كتابه "ظاهراتية العقل" عكس - على نحو استعادى - مشروعه الفلسفى فى الـ"مقدمة" التى قَدَّمَ بها نص كتابه؛ إلا أن تنويهه فى بداية هذه المقدمة غريب جداً ، حيث يقول : "لا تتعاملوا معى بجدية فى المقدمة؛ فالعمل الفلسفى الحقيقى والفعلى هو نص "ظاهراتية العقل" فقط ، وإذا كتبت خارج نطاق هذا النص فتلك تعليقات هامشية ليست فى قيمة النص نفسه ... لا تتعاملوا مع المقدمة بجدية؛ فالمقدمة تعلن عن خطاطة ، والخطاطة لا شئ حتى تتحقق" (٤) .

من الواضح ، ومن المفهوم بشكل عام ، أن المقدمة preface تنطوى على خدعة alle ؛ فـ "القول الافتتاحى" prae - fatio هو "قول مقول سلفاً" - a saying before - hand (أكسفورد OED) . ولذلك فمن المؤلف أن يُقَرَّ هيبوليت - كما نقر نحن - أن "هيجل عكس - على نحو استعادى - مشروعه الفلسفى فى الـ"مقدمة" التى قَدَّمَ بها نص كتابه" ، وقد نرى أن هذا ليس سوى إقرار ضمنى بكونها إبداعاً خيالياً fiction ، إلا أننا لا نتعامل مع المقدمة بوصفها أدباً ؛ بل بوصفها ممارسة إيضاحية. إنها "تنطوى على معيار للحقيقة" a norm of truth ، على الرغم من أنها تُقَحِّمُ - إلى حد بعيد - خيالاً fiction واضحاً فى خطاب "حقيقى" true بشكل ظاهر. (وبالطبع، سيتعقد الأمر جداً لو كتب المقدمة شخص آخر غير مؤلف النص . فادعاء كتابة مقدمة preface قبل كتابة نص text ؛ نص يجب على المرء أن يقرأه قبل المقدمة، هو ادعاء يمكن أن يتحقق ؛ ولن تكون الكتابة بعد الانتهاء من النص أمراً مختلفاً - وألفت النظر إلى أن هذا الجدل بخصوص القبل والبعد يمكن أن يتضح مع نهاية هذه المقدمة التى تقرأونها) .

إن اعتراض هيجل على المقدمة خطير؛ ذلك أن التقابل بين التعميم المجرد ونشاط activity التعرف ذاتى الحركة يبدو مبنيناً مثل التقابل بين مقدمة preface ونص text . إن منهج الفلسفة يمثل بنية المعرفة ؛ يمثل نشاط الوعى الذى يتحرك بذاته. وهذا النشاط - منهج الخطاب الفلسفى - يبين النص الفلسفى، وسيدرك قارئ النص الفلسفى هذه الحركة الذاتية بوعيه ؛ بما أنه يُخَضِّعُ نفسه لـ ، ويسيطر على ، النص. وأية إيماء استهلاكية تُجَرِّدُ التيمات ، تُعَرِّى فى الوقت نفسه الفلسفة من بنية تحركها الذاتى. لقد كتب هيجل : "إن الفرد فى الأزمنة الحديثة يجد الشكل المجرد جاهزاً أمامه" (٥) ، ويضيف أيضاً : "يقرأ الإنسان الحديث تقارير نقدية عن الأعمال الفلسفية

أو يقرأ المقدمات والفقرات الأولى من الأعمال الفلسفية ؛ حيث تعطي المقدمات والفقرات الأولى مبادئ عامة يدور حولها كل شيء ، في حين أن التقارير النقدية والملاحظة التاريخية تضيف حكماً نقدياً وتقييماً يعزل العمل نفسه ويتجاوزه. وهذه طريقة شائعة في القراءة لسهولة فهمها ؛ (أما النص - م) (*) : ذلك التي الروحاني في اللانهاي والمقدس والمطلق - فيتحرك بموازاة الطريق الأعلى نحو حقيقة truth في ثياب كاهن أعلى^(٦) .

حقاً ، إن هيجل - كما يشير هيبوليت - يدين ، بوجه عام ، المقدمة في اللحظة نفسها التي يكتب فيها "مقدمته" . ويفترض دريدا أن الجزء الدال جداً (والخطر - م) من عمل هيجل هو ، فقط ، لعبة المقدمات (Dis151) . ولما كان رفض هيجل للمقدمات يستند إلى أسس فلسفية فإن تبريره لمواصلة كتابتها يبدو مبتذلاً : "يجب أن نضع في الاعتبار أن البدء بفكرة عامة لما يجب أن يتم عمله يُسهّل الاستيعاب ؛ فمما له أهمية أن نشير إلى فكرة تقريبية عما يتم عمله ، بهدف استبعاد أشكال معينة يمثل حضورها المعتاد إعاقة للمعرفة الفلسفية"^(٧) . إن رفض هيجل للمقدمات يعكس البنية التالية : المقدمة / النص = تعميم مجرد / نشاط التعرف ذاتي الحركة . وقبوله للمقدمات يعكس بنية أخرى : المقدمة / النص = الدال / المدلول . واسم هذه الـ " = " في هذه الصيغة هو "النفي" الهيجلي Hegelian aufhebung .

إن "النفي" aufhebung علاقة بين طرفين يلغى الثاني منهما الأول ويرفعه - في آنٍ واحد - إلى مجال وجود أعلى . ويُترجم هذا المفهوم الهيراركي ، بشكل عام ، إلى "الحذف" Sublation ويترجم أحياناً إلى "الإعلاء" sublimation . إن المقدمة الناجحة تلغى الاختلاف والتناقض في النص الذي تسبقه ، وفي الوقت نفسه تحتفظ بهما ، تماماً مثل أية مفردة تلغى اختلافها وتحتفظ به في آنٍ داخل معناها . المقدمة مثل الابن son أو المنى seed - وتلك واحدة من مجازات دريدا البنيوية - الذي يتسبب فيه أو يقذفه الأب (النص أو المعنى) فيُخرجُهُ إلى الحياة ، وهكذا يبرر الأب وجود الابن .

داخل هذا المجاز البنيوي يصبح نداء دريدا هو "التشتيت" dissemination ؛ المنى الذي لا يُخصِّبه ولا يُعلِّله (لا يضمّنه - م) الأب ، بل يتبعثر في كل اتجاه^(٨) . ويهيئ دريدا مجالاً لإيماءة استهلاكية تمضي في طريق آخر تماماً :

(*) يشير الحرف (-م) ، من الآن فصاعداً ، إلى تدخلات أو ترجيحات منى - المترجم .

المقدمة إيماءة ضرورية تابعة لـ ، وقائلة لـ ، الأب ؛ بما أن الكتاب (الأب) ينطوى على الادعاء بأنه مرجع أو أصل ، كلاهما حقيقى وزائف. (فيما يتعلق بقتل الأب أتحدث بشكل نظرى ؛ فالمقدمة لا تحتاج - وكان هذا لا يحدث - إلى أن تدعى لنفسها ، صراحةً ، تدمير ما قبل نصها *its pre-text* ، وكان المقدمة تخضع بالفعل لهذه الإيماءة...) إن رغبة الإنسان العامة تؤيد المركز الثابت، وتؤيد تأكيد السيطرة عبر المعرفة والتملك. والكتاب - بإطاره المحدد وبدايته ووسطه ونهايته - يحقق إشباع هذه الرغبة. لكن ما الذات المهيمنة التى تكون مصدر الكتاب؟ يقول راوى بروسست : "لم أكن رجلاً واحداً أبداً، لقد كنتُ مثل جيش متلاحم يتقدم بخطى ثابتة، فيه رجال متحمسون ورجال لا مبالون ورجال غيورون ، تبعاً لاختلاف اللحظة... إنه تكتل مركب تحل فيه ، رويداً رويداً *ويون ملاحظتنا* ، عناصر أخرى جديدة تُحذف أو تُعزّز؛ مما يؤدي فى النهاية إلى تغير يستحيل علينا إدراكه لو أننا كنا شخصاً واحداً" ^(*) . ما هوية الكتاب إذن ؟ لقد أشار سوسير إلى أن الوحدة الصوتية *phoneme* "نفسها" - التى ينطقها شخصان مختلفان - ليست متطابقة مع نفسها ؛ بل تتحدد هويتها باختلافها عن كل الوحدات الصوتية الأخرى (54-52, 78-77) ^(*) . وهكذا تبين قراءتان للكتاب "نفسه" أن هويته تتحدد بوصفها اختلافاً . الكتاب غير قابل للتكرار فى "هويته" : كل قراءة للكتاب تُنتج نسخةً مزيفة *simulacrum* لـ "شئ ما أصلى" ؛ نسخة هى نفسها سمة ذات متغيرة وغير ثابتة وصفها بروسست ، مستخدماً لغة هى أيضاً متغيرة وغير ثابتة. إن أية مقدمة تُثير هذا الاختلاف فى الهوية بإقحام نفسها فيما بين قراءتين - فى حالتنا ^(**) ، قراعتى وإعادة قراعتى وإعادة تنظيمنى للنص، وقراعتك. مع الأخذ فى الاعتبار أن لغتى ، وأنا نفسى ، متغيران وغير مستقرين. وكان هيجل (ومدافعين آخرين عن سلطة النص المرجعية) يكتب مقدمة على مقدمة لتتناسب مع إعادة الطبع وطبع النسخ المنقحة ؛ إلا أن هذه المقدمات تصبح - دون قصد - مشاركة فى الهوية عبر الاختلاف :

عند لحظة استدارة الدائرة ، اللحظة التى يرتد فيها الكتاب على نفسه ، التى يكرر فيها نفسه ؛ عند هذه اللحظة تنطوى هويته الذاتية على اختلاف غير مُدرَك يسمح

(*) الأرقام المائلة تشير إلى صفحات من النسخة الإنجليزية من كتاب (فى علم الكتابة) ، والأخرى إلى الأصل الفرنسى .

(**) تشير جايتريا سبيفاك إلى مقدمتها هذه ، التى تقرأ فيها كتاب الجراماتولوجى لدريدا :

أو بالأحرى كل مشروع دريدا حتى صدور كتاب (نواقيس) - المترجم .

لنا أن نخطو - بفاعلية وصرامة وحذر- خارج الانغلاق . إن مضاعفة الانغلاق تتمزق ، عندئذ يتم تهريبه بشكل سرى وماكر فيما بين فقرتين خلال الكتاب نفسه ، وخلال السطر نفسه ، متبعاً المنعطف نفسه. هذا الانحراف عن الذى يتماهى داخل الشئ نفسه يظل تافهاً جداً؛ إنه لاشئ ، وفى الوقت نفسه له أهمية تفوق الكتاب بما هو عليه. إن العودة إلى الكتاب هي ، أيضاً ، تخلص عن الكتاب (ED 430) .

إن المقدمة التى تجرأت على تكرار الكتاب وإعادة تشكيله فى انتظام آخر ، تسن هذه الحالة بالفعل : تكرارات الكتاب هي ، دائماً ، شئ آخر غير الكتاب. وفى الحقيقة ليس ثمة "كتاب" سوى تلك التكرارات المختلفة دائماً : "الكتاب" - بكلمات أخرى - "نص" مبين دائماً عبر لعبة التماثل والاختلاف . وكل مقدمة مكتوبة تتموضع ، مؤقتاً ، فى النقطة بين قراءة وقراءة ، بين كتاب وكتاب ، بين تماس "قارئ/قراء" ، و"كاتب/كُتّاب" ؛ فاللغة فى حالة عمل دائم . لقد أغلق هيجل الدائرة بين الأب والابن ، بين النص والمقدمة ؛ حيث يفترض ، كما يوضح دريدا ، أن المفهوم المتحقق - الذى هو غاية منهج النص الفلسفى الفاعل بذاته - هو pre-face ، pre-saying ، pre-dicate ، بالنسبة إلى المقدمة . أما فى تنقيحات دريدا فتصبح بنية مقدمة - نص - preface text مفتوحة عند كلا طرفيها ؛ فليست للنص هوية ثابتة ولا أصل ثابت ولا نهاية ثابتة ، وكل فعل قراءة للـ "نص" مقدمة لنص تالٍ ، وليست قراءة المقدمة المعترف بها استثناء لهذه القاعدة .

وفى هذه الحالة سيكون خطأ ضرورياً أن يقال إن شيئاً ما يسمى "فى علم الكتابة" *de la grammatologie* يكون is (كان was) أصلاً شرطياً لمقدمتى. وأتصور أن القارئ بمجرد أن يقرأ سيكتشف فى مقدمتى أصلاً شرطياً لقراءة *فى علم الكتابة* OF *Grammatolog* ، وبالطبع هناك اختلافات حول هذا الموضوع .

لماذا ننزعج من شئ بسيط جداً مثل كتابة - مقدمة ؟ طبعاً ، ليست هناك إجابة حقيقية عن هذا النوع من الأسئلة . وأقصى ما يمكن أن يقال - وذكرونا دريدا بذلك باستمرار - إن هناك رؤية محددة للعالم واللوعى واللغة مقبولة على أنها رؤية صحيحة ؛ لكن إذا تم فحص التفاصيل الدقيقة لهذه الرؤية فإن مشهداً مختلفاً ، إلى حد ما ، سيظهر ، (وربما أيضاً لا - مشهد ، كما سنرى) . وسينطوى هذا الفحص ، ضمناً ، على مساعلة "نشاط" أكثر إيماءاتنا ألفةً ، وهنا نستشهد بهيجل مرة أخرى :

ما يكونه "المعروف بشكل مألوف" ليس معروفاً كما ينبغي ؛ بسبب هذا الذي يجعله "مألوفاً". فعندما ننهمك فى عملية المعرفة يصبح الانهماك نفسه شكلاً شائعاً من أشكال خداع الذات وأيضاً خداع الآخرين ؛ ذلك أن الخداع هو أن نفترض فى شئ أنه مألوف وأن نمرره على أنه قيمة فعلية. إن معرفة من هذا النوع – بما يُدار حولها من كلام – لا نتلقاها للوهلة الأولى ، إلا أنه ليس هناك تصور عن هذه الحالة ... إن إظهار [auseinanderlegen] فكرة بعناصرها الأولية [ursprünglich] يعنى ، ضمناً ، الرجوع إلى مراحل تطورها... (١٠) .

وعندما يكتب دريدا أن الفلسفة – منذ كانط – أصبحت مسئولة عن خطابها فإن هذا الوعي بالمسئولية يعتبر إعادة فحص للمألوف familiar المشار إليه سابقاً. وذلك أحد الأسباب التى تجعل دريدا منجذباً جداً إلى مالمارمه ، "الشاعر النموذجى" ، الذى يفحص كل إيماءة قراءة وكتابة تتصل بالمضمون النصي (١١) .

إن افتراض مسئولية المرء عن خطابه ينطوى على نتيجة مؤداها أن كل النتائج مشروطة أصلاً، ومن ثم فهى غير نهائية ، وأن كل الأصول ليست أصولاً بحكم الألفة ، وأن المسئولية نفسها يجب أن تتعايش مع العبث. ولن تكون هذه الضرورة سبباً فى الكتابة. من هذه الزاوية يقابل دريدا بين تشاؤم روسو ومرح نيتشه الإثباتى: "الاتجاه نحو حضور مفقود أو مستحيل خاص بأصل غائب ، تيمناً بنيوى يعتد بفورية منهكة – ذلك وجه روسوى حزين وسلبي، حنينى وشاعر بالذنب، ويمثل تفاؤلاً نيتشه وجهه الآخر: الإثبات المرح للعبة العالم، ولعبة براءة الصيرورة becoming ، إثبات لعالم علامات بلا خطأ وبلا حقيقة وبلا أصل ؛ إنه إثبات ممنوح لتفسير فعال active interpretation (ED427 ، SC264) .

هناك ، دائماً ، مقدمة بين دفتى كتاب . و"كاتب المقدمة" ، سواء كان مؤلف الكتاب أم شخصاً آخر ، ليس فى حاجة إلى الاعتذار عن تكرار "النص".

"إنه خطأ ضروري أن يقال إن شيئاً ما يسمى " في علم الكتابة" *de la grammatologie* يكون is (كان was) أصلاً شرطياً لمقدمتي . خطأ إلا أنه ضروري . ويناظر هذا المأزق مقتضيات فلسفية محددة دفعت دريدا إلى كتابة "sous rature" التي أترجمها إلى "under erasure" "تحت علامة كشط" ، وتعني : أن نكتب مفردة ما مشطوبة بحيث يظهر لنا كل من المفردة وشطبها (طالما أن المفردة غير دقيقة فإنها تحت علامة كشط ، وطالما أنها ضرورية فإنها تظل مقروءة) . لنستشهد بمثال يذكره دريدا وسأكرره فيما بعد : "العلامة تكون هذا الشيء المسمى برداءة (the sign is that ill-named thing ... (ذلك تعريف - م) يقلت من السؤال المؤسس للفلسفة ... " (19,31) .

عند فحص أشياء مألوفة نصل إلى نتائج غير مألوفة ؛ ذلك أن لغتنا الفعلية مشوهة ، ومع ذلك تُصِرُّ على أن ترشدنا ؛ وكتابة "تحت الكشط" *under erasure* دليلٌ على هذا التشويه.

إن دريدا يحيلنا إلى "السؤال عن الوجود" *zur seinsfrage* لما رتن هيدجر بوصفه "مرجعاً" لهذه الممارسة المهمة استراتيجياً (١٢) ، التي لا يمكن أن نفهمها دون التعرف إلى صياغة هيدجر لها.

إن "السؤال عن الوجود" عبارة عن رسالة من هيدجر إلى إرنست جونجر تسعى إلى تأسيس تعريف للعدمية *nothingness* محفوف بالمخاطر. وتاماً ، مثل هيجل الذي يكتب مقدمة *preface* تتحدى - فلسفياً - إشكالية المقدمات ، يؤسس هيدجر تعريفاً *definition* يتحدى - فلسفياً - إشكالية التعريفات : تفرض طبيعة أي شيء ، بوجه خاص ، أن يتم تعريفه بوصفه كينونة *entity* ؛ ذلك أن السؤال عن الوجود *the question of being* تمت بالفعل مقاربته والإجابة عنه بالإثبات ؛ فالشيء يكون *is* ، ويفترض - ضمناً - أن أي شيء *any thing* يمكن أن يكون.

ماذا يكون هذا السؤال عن وجود *being* هو ، بالضرورة ، سابق على الإدراك *pre-comprehended* ، يثيره التفكير نفسه ؟ وبما أن الوجود سابق دائماً على التفكير فلا يمكن أبداً أن يصاغ بوصفه إجابة عن السؤال "what is?" : "إن صحة" المشروعية تستلزم "تعريفاً صحيحاً" يجد مصداقيته في تخلينا عن رغبة التعريف ، بدلاً من أن تكون مؤسسة على تأكيدات تجعل التفكير يتلاشى ؛ فليست هناك معلومات مُعطاة

(جاهزة - م) عن اللاشيئية nothingness والوجود being والعدمية nihilism، وعن جوهر هذه الأشياء، وعن الجوهر (الفعلي) [هو يكون it is] الخاص بجوهر (اسمى) [هو يكون it is] ؛ جوهر يتجلى مايباً في شكل تأكيدات من مثل ... [it is] (QB 80 - 81) . إن إمكان الوجود being هذا، يمنح (أو بالأحرى الإمكان نفسه يمنح) الكائن الإنساني حق أن يقول "أنا أكون" "I am"، لا أن يقول "أنت تكون" "you are" وهي تكون "she is". وتكمن، أيضاً، هذه المفاهيم السلبية مثل "اللاشيئية" أو "العدمية" داخل السؤال عن وجود سابق على الإدراك ؛ سؤال يُسأل ويُجاب عنه على نحو لا فعلى non-verbally وعلى نحو لا اسمى nonnominally ودون واسطة (قوة - م) agency. ولذلك فإن هذا السؤال لا يمكن أن يتشكل وتكون له إجابة مؤكدة. فالوجود الإنساني مكان place أو منطقة zone، وتلك إشكالية تنطوي على لغبة ؛ فليس المقصود الوجود الإنساني بوصفه مسألة شخصية أو فردية بل الوجود الإنساني بوصفه دازين dasein، مجرد الوجود - هناك، بوصفه مبدأ يسأل ويفترض: "لا يحل الإنسان محل منطقة حرجة critical zone ... وليس هو من أجل نفسه، وبوجه خاص ليس هو خلال نفسه وحيداً، إنه يكون is هذه المنطقة ...". (QB 82 - 83) . وينبها هيدجر إلى أن هذا المفهوم ليس وليد نزعة تصوفية mysticism ؛ بل إنه وليد فحص لما هو واضح، وإظهار لنسيان شديد الألفة.

"ماذا إذا كانت اللغة [الافتراضية] للميتافيزيقا والميتافيزيقا نفسها، سواء كانت تتعلق بحياة أم بموت الإله، بوصفها ميتافيزيقا، تشكل حاجزاً يحظر الانتقال من التأكيد على، إلى السؤال عن، الوجود ؟" (في موضع آخر يفترض هيدجر، كما فعل نيتشه من قبله، أن لغة العلوم الافتراضية تنسى تماماً السؤال عن الوجود) (*). وإذا كانت هذه هي الحال، أفلا يصبح الكشط عندئذ تحويلاً للغة بالضرورة، ويستلزم علاقة متحولة بجوهر هذه اللغة ؟" (QB 70 - 71) .

(*) أنكر القارئ بأن النقطة الخطيرة والحرجة التي تطرحها فلسفة هيدجر هي أن المشروع الميتافيزيقي منذ أفلاطون قد تناسى - بالغة شديدة - السؤال عن الوجود الذي تم اعتباره علة أولى - نور أول - للموجود ؛ ففي اللحظة التي ظنت فيها الميتافيزيقا أنها تتحدث عن الوجود نكتشف أنها تتحدث بالفعل عن الموجود، متناسية - ربما بسبب سهو منقطع النظير ! - الحديث عن الوجود. وبذلك يفترض هيدجر أن السؤال عن الوجود لم يسأل أصلاً ؛ طالما أن الإجابة التي قدمتها الميتافيزيقا تخص الموجود وليس الوجود - المترجم .

ولأن هناك اتجاهاً نحو هذا التحويل transformation، فإن هيدجر يكشط مفردة "الوجود" على نحو يُبقي على المفردة مقروءة في الوقت نفسه ، فليس دقيقاً هنا أن نستخدم مفردة "وجود" ؛ نظراً لأن الصيرورة التي انتهى إليها "مفهوم" الوجود تبتعد تماماً عن السؤال عن الوجود اللامفكر فيه ، ومع ذلك فمن الضروري استخدام المفردة طالما أن اللغة لا تقدم غيرها :

يمكن لنظرة عميقة في مملكة "الوجود" being أن تكتبه هكذا being فقط. ورسم هذين الخطين الكاشطين يحدث - بوجه خاص - كفاً لعادة إدراك "الوجود" على أنه شيء ينتصب واضحاً بذاته... إن علامة الكشط تتخلل المفردة ... فهي ليست مجرد علامة كشط سلبية... الإنسان في جوهره ذاكرة وجود being [أو "يعمل عبر الذاكرة"] والأولى أنه ذاكرة وجود being ، وهذا يعني أن جوهر الإنسان جزء من هذا الذي تحت الكشط being ؛ مما يضع التفكير تحت ادعاء سيطرة أكثر أصلية (QB 80-81,82-83) .

إن اللغة هنا تسبب التوتر بالفعل؛ فجملة الـ "إنسان في جوهره ذاكرة وجود (يعمل عبر الذاكرة)" تتجنب عزو أية قوة إلى السؤال عن الوجود الذي لم يسأل. لقد تعامل هيدجر مع حمولات لغة قديمة ، لغة امتلكتناها بالفعل ، وتملكتنا. وإنشاء مفردة جديدة يخاطر بنسيان الإشكالية أو الإيمان بحلها ؛ "إن تحويل اللغة التي تتأمل جوهر الوجود يخضع لمتطلبات أخرى ، وليس الأمر مجرد تغيير اصطلاحات فنية قديمة إلى أخرى جديدة تبدو وكأنها واضحة". وسينطوي هذا التحويل على "كشط" مصطلحات قديمة تتعلق بالموضوع محل النظر، وعندئذ يتم تحريرها فتفصح "الادعاء الوقح بأن [الفكر] يعرف حل الألفاظ ويقدم الخلاص" (QB 72-73) .

ويبدو الآن أن هناك فرقاً مؤكداً بين ما يضعه هيدجر تحت الكشط وما يفعله دريدا. فمفردة "الوجود" مفردة - مهيمنة يكشطها هيدجر، ولا يعترض دريدا على هذا الكشط ؛ إلا أن مفردة دريدا هي "الأثر" TRACE (وهي مفردة فرنسية تحمل تضمينات قوية لـ TRACK و FOOTPRINT و IMPRINT) (*) وهي لا يمكن أن تكون مفردة - مهيمنة ؛ ذلك أنها تقدم نفسها بوصفها علامة على حضور PRESENCE سابق ، وأصل ORIGIN سابق ، وهيمنة MASTERY سابقة . وحسب مفردة "الأثر" TRACE يمكن للمرء أن

(*) وترجمتها على التوالي : أثر ، أثر قدم ، سمة - المترجم.

يُحَلُّ محلُّها "كتابة - أصلية" ARCHI - ECRITURE أو "الاختلاف المرجئ" DIFFERENCE ، أو مفردات أخرى يستخدمها دريدا بالطريقة نفسها. ولكنى سأبدأ بمفردة "الأثر TRACE / TRACK ؛ لأنها مفردة بسيطة، وهناك سبب آخر - وأنا أعترف بذلك - وهو أن هناك شيئاً ما مشبع طقوسياً فيما يتعلق بالبداية بمفردة "الأثر" TRACE .

مؤكد أن هيدجر عندما يضع الوجود BEING قبل كل المفاهيم فإنه يحاول أن يحرر اللغة من زيف أصل راسخ بما هو غاية ثابتة ؛ لكنه يرفع ، على نحو مؤكد جداً ، الوجود BEING إلى مرتبة ما يسميه دريدا "المدلول المتعالي" TRANSCENDENTAL SIGNIFIED. ومهما يكن ما "يعنيه" مفهوم ما فإن أى شئ مُفَكَّر فيه فى "وجوده - الحاضر" يجب أن يقودنا إلى سؤال عن الوجود مُجَاب عنه بالفعل. وبهذا المعنى، معنى المرجع النهائى ، يصبح الوجود مدلولاً نهائياً ترجع إليه كل الدوال. لكن هيدجر يوضح أن الوجود لا يمكن أن يكون متضمناً فى عملية الدلالة ؛ بل هو سابق عليها ومتميز عنها تماماً. ومن ثم فإن هذه الحالة لاهوتية بامتياز ؛ حيث يتحكم المدلول فى ، ويتحرر من ، كل الدوال تماماً (*). إن غاية الفلسفة - حسب هيدجر - أن تجدد RESTORE هذا التحكم وهذا التحرر لتكتشف (مفردات أصلية) URWORTER فى لغات العالم عن طريق مهاجمة ، والتربص لـ ، منطق الدلالة المحدود. إنه مشروع يصفه دريدا بأنه : "الجانب الآخر للحنين ، حنين سأسميه **أَمْلاً هِيدَجَرِيّاً** ... أعزوه إلى ما يبدو لى أنه استبقاء للميتافيزيقا فيما يتبناه هيدجر من حوار أناكسيمندار spruch des anaximander ؛ إنه بحث عن مفردة خاصة proper word واسم فريد" (MP 29,159-60) .

يوضح دريدا أنه ليس هناك حنين إلى حضور مفقود؛ ويرى فى مفهوم العلامة التقليدى تولداً تلقائياً (وهجانية - م) heterogenelty - ف "آخر المدلول ليس متزامناً أبداً ؛ إنه فى أفضل الأحوال قلب متعارض أو متوازٍ يتم بمهارة - متعارض خلال زمن النفس - لنظام الدال" (31.18) . إنه حقاً حنين ، غير ممكن تفاديه ، نحو حضور يصنع

(*) أرجو أن يلاحظ القارئ أن هيدجر يقدم لدريدا لحظة ميتافيزيقية نموذجية جداً ، فعلى الرغم من أن فلسفة هيدجر تكشف خدعة الميتافيزيقا بخصوص « الوجود » إلا أن هيدجر نفسه يتورط مع ميتافيزيقا الأصول لأن مناورات الفلسفية - التى تطرح سؤال الوجود ، ذلك السؤال المنسى من قبل الميتافيزيقا - تدشن الوجود بوصفه علة أولى / مدلول أول ، وبذلك يقع هيدجر فيما اتهم به نيتشه من أنه آخر الميتافيزيقيين - المترجم.

هذه الوحدة الوهجانية (التولد التلقائي - م) عبر إعلان أن علامة ما تحمل بداخلها حضور المدلول. ومن زاوية أخرى سيبدو واضحاً أن العلامة هي الموضع الذي يكون فيه الآخر (المدلول - م) ، بكل ما في الكلمة من معنى ، معلن عنه بما هو عليه - دون أية سذاجة أو أى تماثل أو أى شبه أو أية تواصلية - بما لا يكونه (69,47) . وفى الحقيقة ، لن تصبح المفردة والشئ أو الفكر أمراً واحداً؛ ذلك أننا نذكرُ بـ ، ونحيل إلى ، عادة متبعة لكلمات تتعين بوصفها شيئاً أو فكراً عبر تنظيم خاص للكلمات. وتعمل بنية المرجع ، وتواصل العمل ، ليس بسبب التماثل بين ما يسمى جزئى العلامة المكونين لها؛ بل بسبب علاقة الاختلاف . إن العلامة تُعَيَّن موضع الاختلاف.

ثمة سبيل وحيد لإشباع الرغبة الشديدة فى الوحدة ، وهو أن نقول إنه ليس هناك بنية اختلاف داخل العلامة الصوتية (والكلام مفضل على الكتابة) ، وأن هذا اللااختلاف يُحسُّ بوصفه حضوراً ذاتياً فى فكر الذات الصامت والمنعزل. وهذا طرح مألوف قبله لو أننا لم نتوقف كي نفكر بشأته. لكننا عندما نفكر بشأته فإننا سنلاحظ أنه ليس هناك سبب ضرورى لأن يتماثل صوت معين مع "فكرة ما أو شئ ما" ، حتى عندما "يتحدث" المرء فى صمت إلى نفسه. لقد كان على سوسير أن يشير إلى أن الدال الصوتى مثله مثل الدال الخطى (74,51) .

ويفترض دريدا (المزود ببصيرة قوية وبسيطة - قوية بما يكفى لـ "تفكيك المدلول المتعالى" - فيما يتعلق بأن العلامة ، الصوتية والخطية معاً ، هى بنية اختلاف) أن ما يفتح إمكان الفكر ليس مجرد السؤال عن الوجود ؛ بل أيضاً الاختلاف ، الملفى دائماً ، عن "الآخر بكل ما فى الكلمة من معنى" . إنه "وجود" غريب للعلامة : نصفها "ليس هناك" دائماً والنصف الآخر "ليس هذا" دائماً. إن بنية العلامة محددة بآثر هذا الآخر الغائب إلى الأبد ، وبالطبع لا يمكن لهذا الآخر أن يكون موجوداً فى وجودها الممتلى . والمعجم نفسه يكشف عن ذلك ؛ فكل علامة تحيل إلى علامة أخرى ، وهكذا إلى ما لانهاية . ويستشهد دريدا بـ لا مبرت وبيرس ويقابلهما بهوسرل وهيدجر: " [ينبغى على الفلسفة] أن تختزل نظرية الأشياء إلى نظرية للعلامات ... ففكرة التجلى هى نفسها فكرة العلامة" (72-49) . ووفقاً لمفردة الأثر فإن كلمة "علامة" يجب أن توضع تحت كشطة : "العلامة تكون هذا الشئ المسمى برداءة THE SIGN IS THAT ILL-NAMED THING ، والأفضل أنها تفلت من السؤال المؤسس للفلسفة : "WHAT IS ..?" .

وعندئذ ، يعطى دريدا اسم "الأثر" TRACE للطرف الآخر المناور داخل بنية الاختلاف التى تكونها العلامة (سواصل استخدام مفردة TRACE فى ترجمتى لأنها ما يريده دريدا ، ولكن على القارئ أن يذكر نفسه - على الأقل - بمفردتى track

و spoor المتضمنتين داخل المفردة الفرنسية عند دريدا) . وتسلم لغويات سوسير مضطرةً ببنية العلامة على أنها بنية - أثر trace - structure . ويسلم التحليل النفسى الفرويدى عند حد ما مضطراً ببنية الخبرة experience نفسها على أنها بنية - أثر ، وليست بنية - حضور presence-structure . ويضع دريدا مفردة "الخبرة" تحت كشطة ، متبعاً كيفية مشابهة لوضعه العلامة :

فيما يتعلق بمفهوم الخبرة فإنه غير عملى هنا . ومثل كل الأفكار التى أستخدمها يرتبط هذا المفهوم بتاريخ الميتافيزيقا ، ويمكن أن نستخدمه فقط تحت كشطة . فـ "الخبرة" تشير دائماً إلى ، وتُعَيَّنُ، العلاقة بحضور ما ، سواء اتخذت هذه العلاقة شكل الوعى أم لا ، وإضافة إلى ذلك يجب أن نتقصى مصادر مفهوم الخبرة قبل الوصول ، وكى نصل - من خلال التفكير - إلى أساسه المطلق ، وذلك بواسطة نوع من اللى والمثابرة يخضع لهما الخطاب ؛ إنها الوسيلة الوحيدة للإفلات من "الإمبريقية" والانتقادات "السانجة" للخبرة فى الوقت نفسه (60 ، 89) .

والآن ، سنرى كيف أن فكرة دريدا عن "تحت الكشطة" sous rature تختلف عن فكرة هيدجر . إن الوجود being الهيدجرى يشير إلى حضور متعذر بينما يعد أثر trace دريدا علامةً على غياب الحضور ، حاضر غائب دائماً ؛ إنه علامة افتقار إلى الأصل بما هو شرط الفكر والخبرة . ولأن الاحتمالات مختلفة إلى حد ما ، وأيضاً متشابهة ، فإن كلاً من هيدجر ودريدا يعلماننا أن نستخدم اللغة بطريقة بنية - الأثر ؛ حيث يحو هيدجر ودريدا اللغة فى اللحظة نفسها التى تُقَدَّمُ فيها وضوحها . ويجب أن نتذكر هذا الفرق إذا رغبتنا فى مهاجمة دريدا أو هيدجر فيما يتعلق بأنواع معينة من الأسس المنطقية الواضحة عند أى منهما ؛ فالمرء ينسى دائماً الكشطة الخفية ، ذلك أن هذه الأسس "تعمل وكأنها تلتغى الاختلاف فيما بينها" (MP3, SP131) (١٣) .

إذن ، يكتب دريدا عن استراتيجية فلسفة تخص الأثر trace :

إن قيمة الأصل arche [origin] المتعالى يجب أن تجعل ضرورته تُحَسُّ قبل أن يحو ذاته بذاته ، ويجب أن يخضع مفهوم الأثر - الأصل the arche-trace لكل من هذه الضرورة وهذا المحو . إنه بالفعل متناقض وليس مقبولاً داخل منطق الهوية (التماثل - م) Identity . إذ ليس الأثر اختفاءً للأصل فحسب ، ... إنه يعنى أن الأصل لا يختفى أيضاً ، وأنه لا يتأسس أبداً إلا تبادلياً بواسطة لا-أصل non-origin ؛ وعندئذ يصبح الأثر أصل الأصل the origin of the origin . ومن هذه الزاوية ، فإننا ننزع

مفهوم الأثر من المخطط الكلاسيكي الذي يرده إلى حضور أو إلى لا-أثر أصلي والذي يجعل منه علامةً إمبريقية ؛ حيث يجب على المرء بالفعل أن يتحدث عن أثر أصلي an originary trace أو arche - trace (90,67) .

ومن ثم يطلب منا دريدا - مقيمين داخل وخارج التقليد الهيجلي والهيدجري في أن واحد - أن نغير عادات العقل اليقينية : فسلطة النص المرجعية مشروطة والأصل هو أثر ، وأن نعارض المنطق فنستخدم لغتنا ونمحوها في آن واحد .

في الصفحات الأخيرة (من المقدمة -م) سنرى هيدجر ودريدا ينشغلان بتصعيد هذه الممارسة اللافتة ؛ حيث يعي دريدا ، بوجه خاص جداً ، أن هذه الممارسة هي نفسها سؤال الاستراتيجية ؛ استراتيجية استخدام اللغة الوحيدة المتاحة دون التورط في مقدماتها المنطقية أو "الاشتغال وفقاً لمفردات شئٍ فعلى يعينه المرء" (MP 18,SP 147) . وبالنسبة إلى هيجل ، كما يشير هيبوليت ، فإن "الخطاب الفلسفي" يتضمن "نقده داخل نفسه" (SC 336,158) . كما أن دريدا ، الذي يصف استراتيجية "خطاب يستعير حيلاً ضرورية من الميراث (الفلسفي -م) لتفكيك هذا الميراث نفسه" ، يشير - على نحو مشابه - إلى "لغة تحمل داخل نفسها ضرورة نقدها" (ED416 , SP 254) . وتصبح الإشارة واضحة في ضوء كتابة "تحت الكشطة" sous rature : "ساكون ملزماً في كل خطوة أن أواصل عملي عبر انتقالات مفاجئة ، وعبر تعديلات ، وتعديلات التعديلات ، سامحاً لكل مفهوم أن ينسرب في اللحظة الفعلية التي أحتاج استخدامه فيها ، إلخ" (١٤) .

هناك بعض التشابه بين هذه الاستراتيجية وما يسميه ليفي شتروس بـ "الموالفة bricolage في العقل المتوحش" (١٥) . ويشير دريدا نفسه إلى ذلك قائلاً : سيظل ليفي شتروس مخلصاً دائماً لقصد مزيج : أن يحفظ ، كأداة ، ما له قيمة حقيقية ينتقدها ، أخذاً بعين الاعتبار ... كل هذه المفاهيم القديمة ، وفاضحاً في الوقت نفسه ... محدوديتها ، فيتعامل معها كأنوات تظل صالحة للاستخدام دون أن ينسب لها أية قيمة حقيقية [أو معنى حاسم] ترجع إليه . ويمكن أن يتخلى عنها فوراً بمجرد أن تظهر أدوات أخرى أكثر فائدة . إن شتروس يستغل فعاليتها النسبية ، وفي الوقت نفسه ، يوظفها لتدمير جهاز قديم ارتبطت به وعملت بوصفها تروساً فيه . وهكذا تنتقد لغة العلوم الإنسانية نفسها بنفسها (ED 417,SC255,254) .

ثمة فرق واحد ، واضح بما يكفي ، بين ليفي شتروس ودريدا ؛ يبدو ليفي شتروس الأنثروبولوجي تلقائياً في التقاط أدواته ، أما دريدا الفيلسوف فيعرف أنه ليس هناك

أداة إلا وترتبط بإطار ميتافيزيقي تنشأ بداخله . لكن هناك اختلافاً آخر بينهما يجب أن نشير إليه بما أننا نعين حدود استراتيجية دريدا .

يقابل ليفي شتروس *الموالمف* *bricoleur* بالمهندس *engineer* (ليس لـ "الموالمف" في الإنجليزية مقابل دقيق. إنه رجل يقوم بأعمال غير نظامية كما أنه يمارس كل المهنة أو هو رجل احترافي يعمل الأشياء بنفسه لكنه عامل يختلف وضعه عن "رجل العمل غير النظامي" الإنجليزي أو هو الرجل الذي يُستخدَم لأداء ضروب مختلفة من العمل" (١٦) . إن خطاب الأنثروبولوجيا والعلوم الإنسانية عبارة عن "موالمفة" *bricolage* : من الجراءة أن نقول إن خطابي المنطق الشكلي والعلوم المحضة هما خطابا هندسة . فـ "أداة" المهندس "تتكيف" ، بوجه خاص ، مع حاجة تكنولوجية نوعية ؛ أما *الموالمف* فيقوم بعمل أشياء قد تهدف إلى غايات أخرى (١٧) . إن الأنثروبولوجي عامل غير بارع لأنه ، على الأقل كما يجادل ليفي شتروس في كتابه "المطهو والنيئ" *le cru et le cuit* ، يستحيل عليه أن يسيطر على مجال كامل. ويفترض دريدا ، بمغايرته المهمة ، أن المجال غير ممكن معرفته ، ليس فحسب إمبيريقياً ولكن أيضاً نظرياً (ED 419 f, SC 259F) ؛ فليس في الشمول *universe* المثالي لعدد مختزل من الإمكانيات ، إمبيريقياً ، "غاية" مخططة لمعرفة تتزامن (تتطابق - م) *coincide* مع "وسائلها" . ومثل هذا التزامن - "الهندسة" - حلم كمال مستحيل. إن مبرر *الموالمفة* *bricolage* أنه ليس هناك شيء آخر . ولن يستطيع المهندس أن يصنع "وسائل" - علامة - و"غاية" - معنى - يتماثلان ذاتياً. ستقود العلامة إلى علامة ، علامة تحل محل أخرى (على نحو لعبي ، طالما أن "العلامة" تكون دائماً "تحت كشطة") ؛ وكأن الدال والمدلول في حالة دوران . وبالفعل ، فإن فكرة اللعب مهمة هنا . فالمعرفة ليست اقتفاءً نظامياً لحقيقة مخبوءة قد نجدها ؛ بل هي بالأحرى مجالاً من "اللعب الحر" ، أي : مجالاً من إبدالات لا نهائية في انغلاق كل متناغم ومحدود" (ED 423, SC 260) .

وفقاً لدريدا ، يصبح مفهوم الـ "مهندس" "الذي يبغى الشمول" مثلاً لاهوتياً ، ومثلاً أعلى نحتاج إليه لنشبع رغبتنا في الكمال والسيادة ؛ تماماً مثل الأب - النص *father-text* لدى هيجل الذي يشتمل على الابن - المقدمة *son-preface* ، أو مثل الوجود *being* لدى هيدجر بوصفه مدلولاً متعالياً. ويشير دريدا إلى أن شتروس ، مثل هيدجر ، مبتلى بالحنين : "فالمرء... يلحظ في عمله نوعاً من أخلاقية حضور ، وأخلاقية حنين للأصول ، وأخلاقية براءة بدائية وفطرية ، أخلاقية نقاء حضور وحضوراً ذاتياً في الكلام - أخلاقية وحنيناً وندماً ؛ كلها تأخذ هيئة الحث على مشروع إثنولوجي ، خاصة عندما يتحرك نحو المجتمعات البدائية - المجتمعات النموذجية في رأيه . وتلك نصوص معروفة جيداً" (ED 427, SC 264) .

ولا يطرح دريدا مقابلاً لهذا الحنين ؛ ذلك أنه لا يرى في منهج ما يسمى بالعلوم المنضبطة نموذجاً معرفياً للانضباط ؛ فكل المعرفة سواء تلك التي يعرفها المرء أو لا يعرفها ، أنواع من *الموافة* *BRICOLAGE* ، بتطلعها إلى أسطورة "الهندسة" ؛ إلا أن هذه الأسطورة دائماً ما تكون آخر ، يترك أثراً أصلياً داخل "الموافة" . ومثل كل المفردات "المفيدة" يجب أن توضع "الموافة" ، أيضاً ، "تحت كشطة" ؛ طالما أنها يمكن أن تُعرَّف ، فقط ، باختلافها عن ضدها - "الهندسة" . إضافة إلى أن الضد ، ذلك المعيار الميتافيزيقي ، لا يمكن أن يكون حاضراً في الحقيقة ، وبالتالي فلن يكون هناك مفهوم لـ "الموافة" (ولن تكون هناك هندسة) . ومع ذلك ، يجب أن يُستخدم المفهوم - إنه مفهوم متعذر الدفاع عنه إلا أنه ضروري . "ومنذ هذه اللحظة نكف عن الإيمان بالمهندس بحد ذاته... حالما يتم التسليم بأن كل خطاب محدود مطوق بـ *موافة* معينة ، ... وعندئذ تصبح الفكرة الفعلية لـ *الموافة* مهددة ؛ ذلك أن الاختلاف الذي يضطلع بمعناها ينحل" (ED 418, SC 256) . إن الحركة الهيراركية الممكنة والضمنية التي تشير إلى *الموافة* بوصفها نموذجاً "ما قبل - علمي" ، نموذجاً متدنياً في سلسلة تطور غائي ، تختفي هنا . ولا يسمح دريدا بإمكان فهم *الموافة* على أنها شيء فج وعلى أنها منهج بحث ما قبل - علمي ؛ منهج أدنى في نظام نرجي تطوري . والآن ، يمكن للمرء أن يفهم العبارة الغامضة التي ترد في كتاب *الجراماتولوجي* : "بدون هذا الأثر track [أثر كتابة تحت كشطة] .. سيشبه النص مفرد التعالي [*الموافة* تحت كشطة] النص ما قبل - النقدي [*الموافة* الواضحة والبسيطة] بحيث يصعب تمييز أحدهما عن الآخر" (90,61) .

إن هذا الحل لـ ، وفي الوقت نفسه ، الاحتفاظ بـ ، التعارض بين *الموافة* والهندسة يناظر موقف دريدا تجاه كل التعارضات - إنه موقف "يكشط" (بهذا المعنى الخاص) كل التعارضات . وسأعود إلى هذه الإيماءة الدريدية مرات كثيرة في هذه المقدمة .

* * *

[ينمي دريدا استراتيجية مرحلة وجادة تخص إعادة كتابة اللغة القديمة - لغة نعرفها جيداً على نحو تصادفي - وبذلك يشير إلى "سياج" الميتافيزيقا ؛ حيث يجب أن نعرف أننا داخل "سياج" الميتافيزيقا في اللحظة نفسها التي نفككه فيها . وسيكون خطأ تاريخياً أن نفسر "سياج" الميتافيزيقا بوصفه نقطة - انتهاء زمنية للميتافيزيقا ؛ فتلك أيضاً رغبة ميتافيزيقية في عمل غاية تتزامن مع الوسائل ومع خلق سياج en-cloure ، رغبة في عمل تعريف يتزامن مع المُعرَّف ، الـ "أب" مع الـ "ابن" ، داخل منطق التماثل identity من أجل إحداث تسوية ، وغلق الدائرة . وتعكس لغتنا هذه الرغبة ؛ ولذلك فمن داخل هذه اللغة يجب أن نحاول "فتح" (الانغلاق - م)] .

II

يستخدم دريدا مفردة "ميتافيزيقا" على نحو بسيط جداً، بوصفها اختزالاً لأي علم خاص بالحضور . (إذا حاول دريدا أن يضع تعريفاً دقيقاً للميتافيزيقا، فإن هذه المفردة سوف تفضي دون شك إلى "تحت الكشطة") وذلك استخدام خاص بـ "الموالف" *bricoleur* يتعلق بتلك المفردة التي تتيح لدريدا أن يأخذ بعين الاعتبار إمكان الميتافيزيقا في (نقد - م) "ماركسي" أو "بنيوي". ويوضح دريدا هذا الإمكان بدقة في مقالة مبكرة أقتبس منها ما يلي :

إن تاريخ الميتافيزيقا، مثل تاريخ الغرب ، هو تاريخ هذه الاستعارات والكنايات^(١٨) . ونسجها - وأعتذر عن إيجاز التوضيح - هو تعيين الوجود بوصفه حضوراً بكل ما في هذه المفردة من معنى . فمن الممكن توضيح أن كل الأسماء ترجع إلى أسس أو إلى مبادئ أو إلى مركز يومي دائماً إلى ثبات الحضور - الجوهر *elidos*، الأصل *arche*، الغاية *telos*، الطاقة *energeia*، الكائنات *ousia*، التجلي *aletheia*، التعالي *transcen-* dentality، الوعي *consciousness*، أو الضمير *conscience*، الله *God*، الإنسان *man* ... إلخ . (ED 410- 11, SC 429)

* * *

لقد تمهلت عند "سؤال المقدمة" وعند الممارسة الدريدية الموسعة لـ "تحت الكشطة" *sous rature* كي أنسرب إلى مجال فكر دريدا. والآن ، سأحدث عن "أسلافه" المعترف بهم - نيتشه ، فرويد ، هيدجر ، هوسرل^(١٩) . وسأهتم كثيراً بنيتشه لأن ترجمتنا المقبولة له تختلف تماماً عن ترجمتنا لدريدا، ولأن علاقة دريدا به يتعذر تمريرها بسهولة. ثم أعلق على مواقف دريدا تجاه البنيوية وأعلق على مفرداته وممارسته ، كما أعلق على بنية كتاب *الجراماتولوجي*، وأخيراً سأحدث عن الترجمة قليلاً ، ثم ندخل في نص الكتاب .

* * *

يقدم لنا دريدا قائمتين لما سنبحث عنه عند نيتشه :

"عدم الثقة المتواترة في الميتافيزيقا ككل، المقاربة الشكلية للخطاب الفلسفي ، مفهوم الفنان- الفيلسوف ، السؤال البلاغي والفيلولوجي الذي نتلمسه في تاريخ الفلسفة ، الشك في قيم الحقيقة (التي هي عادة متبعة وموظفة جيداً) ، الشك في المعنى والوجود ومعنى الوجود" ، الانتباه إلى الظهور الاقتصادي للقوة واختلاف القوى ... إلخ" (MP 362-63) الذي يُجذّر مفاهيم *التفسير والمنظور والتقييم والاختلاف* ... حيث

يسهم نيتشه بقدر عظيم في تحرير الدال من تبعيته له ، أو اشتقاقه من ، اللوغوس أو مفهوم الحقيقة المتصل أو المدلول الأولى، بدلاً من المكوث ببساطة (مع هيجل ، وكما يأمل هيدجر) داخل الميتافيزيقا ... " (19, 32-31) .

يبدو واضحاً ، الآن ، أن دريدا يشترك ، على نحو أساسي ، مع نيتشه في "الشك في قيمة الحقيقة والمعنى والوجود ومعنى الوجود" وفي "مفهوم ... المدلول الأولى" ، وتلك هي القائمة الأولى . أما القائمة الأخرى فتتضمن : الخطاب الفلسفي بوصفه خطاباً شكلياً بلاغياً رمزياً، يمكن حل شفرته. وسيوضح في نهاية هذه المقدمة كيف أن دريدا يتورط بعمق في مثل هذه الفكرة(*) ، وسأعلق هنا على تضمينات "حل شفرة الخطاب الرمزي" عند نيتشه.

منذ عام ١٨٢٣ ، وصف نيتشه المجاز بأنه عملية أصلية لما يُظهره الفكر على أنه "حقيقة". فـ "الفكر ، باعتباره وسيلة لحفظ الفرد ، ينمي قوته الرئيسية بالخداع" (٢٠) . "قوة عصبية - منبهة a nerve - stimulus ، منسوخ أول في خيال [bild] ! وهذا مجاز أول ! ويُنسَخُ الخيال مرة أخرى في صوت ! وهذا مجاز ثانٍ ! وفي كل مرة يقفز [مبدع اللغة] كلية خارج مجال معين إلى غمرة مجال مختلف تماماً " (NW III . II. 373, TF 178) . يبدو تعريف نيتشه للمجاز، في حده الأبسط ، تأسيساً للتماثل Identity بين أشياء متباينة . إن عبارة نيتشه هي ، بدقة ، "عمل المساوي" "gleich machen" "make equal" ، وهي إشارة واضحة إلى ممارسة رمزية بوجه عام ؛ حيث تستدعي المفردة الألمانية "gleichnis" إلى الذهن - خيال image ، تشبيه simile ، شبه similitude ، مقارنة comparison ، أمثلة allegory ، حكاية المثل parable . "إن كل فكرة تنشأ عبر تسوية للامتساوي" (NWIII. II. 374, TF 179) . "ما الحقيقة إذن ؟ إنها حشد متحرك من مجازات ، وكنايات وتجسيمات ... فالحقائق صور مضللة Illusion ننسى المرء أنها صور مضللة ... عملات نقدية وجهها ممحوان ؛ إنها ، الآن ، لا تحسب على أنها عملات

(*) يلزم التنبيه إلى أن إلماح سبيفاك إلى هذا التورط يجافيه الصواب ، ذلك أن دريدا لا يقرأ الفلسفة بوصفها بلاغة كما فعل نيتشه ولا بوصفها أدباً كما فعل فاليري ، وإنما يكشف عن المستوى المجازي الاستعاري الخبيء في لغة الفلسفة المفاهيمية النقية . وليس هذا معناه قلباً لتعارض الفلسفة / الأدب ، وإنما معناه الكشف عن تجذر طرفي التعارض أحدهما في الآخر على نحو لا يعلى واحداً على الآخر ، وهذا التجذر المتبادل هو على وجه الدقة معنى وضع أطراف التعارض تحت « علامة كشط » . وهذا الكشط بالمعنى الذي شرحته سبيفاك منذ قليل يتكفل بإزاحة الطرف الفاتر - المترجم.

عملات نقدية أكثر من كونها مجرد معدن" (NW III. II. 374 - 75, TF 180) . وسأستمر في النقاش هنا وفقاً لفكرتي عملية التشكيل الرمزي وعملية النسيان .

يصف نيتشه في هذا النص المبكر الحافز الرمزي بأنه : "الدافع نحو تشكيل المجازات ، إنه دافع أساسي عند الإنسان، لا نستطيع أن نفكر بمعزل عنه لحظة واحدة - وإذا أردنا أن نتجنب هذا الدافع فعلياً أن نفكر بمعزل عن الإنسان نفسه ... " (NW 188, TF 381, II. III) . ويسمى نيتشه هذا الدافع "إرادة القوة" THE WILL TO POWER وتسميتنا إرادة الحقيقة WILL TO TRUTH هي إرادة قوة WILL TO POWER ؛ لأن "الدافع إلى المعرفة يتردد إلى دافع السيطرة والإخضاع" (٢١) . وإحساس نيتشه بالسريان الحتمي للمسألة ، مسألة القوة التي تمارس عملها ، يظهر من خلال حروفه المائلة : "إن "التفكير" في شروط بدائية (ما قبل عضوية) هو بلورة للأشكال... فاللمح الجوهري في رأينا هو إفساح مكان لمادة جديدة في مخططات قديمة ... عمل مساوٍ MAKING EQUAL لما يكون جديداً" (٢٢) .

ليس الوجود الإنساني أكثر من استمرار لمجموعة من قوى عصبية منبهة . ولأن المرء يجب أن يكون واثقاً في معرفته بالـ "عالم" (الداخلي أو الخارجي) ، وبالتالي واثقاً في هيمنته عليه ، فإنه يوضح ، ويصف ، القوى العصبية المنبهة من خلال مقولات التشكيل الرمزي التي تتكرر بوصفها مقولات "حقيقة" . وتصبح هذه التوضيحات والتوصيفات "تفسيرات" ؛ مما يعكس في النهاية عدم قدرة الإنسان على التعامل مع هولي لا يخضع للوصف UNDESCRIBED CHAOS - "إن الصفة الجمعية (GESAMT-CHARAKLER) للعالم هي ، إجمالياً ، هولي أبدى eternity chaos - ليس بمعنى انعدام الضرورة ؛ بل بمعنى انعدام النظام، والتنظيم ، والشكل ، والجمال ، والحكمة، إلى غير ذلك من أسماء أخرى تتعلق بنزعتنا التجسدية الجمالية [ضعف الإنسان]" (٢٣) . وكما يفترض نيتشه ، فإن هذه الحاجة إلى الهيمنة - من خلال تعريف مجسد - تُجبر الإنسانية على خلق تكاثر لانهائي لتفسيرات لها "أصل" وحيد، تفسيرات ترتجف في الأوتار المنبهة، وتصبح علامة مباشرة على لا شيء ؛ مما يقود إلى لامدلول أولى . وهكذا ينهض نيتشه، كما يكتب دريدا، بـ "تيمات كاملة لتفسيرات فعالة ، تحل محل الفك المتواصل للشفرة ؛ من أجل فضح الحقيقة بوصفها تمثيلاً للشيء نفسه" (MP 19, SP 149) .

إن التفسير "مدخل إلى معنى ما" (أو "مخادعة عبر معنى" - sinnhineinlegen) ، وعمل - علامة هو عمل مجاز ؛ لأنه ليس هناك ، في هذا التفكير ، إمكان لمعنى حرفي

حقيقى تماثل - ذاتياً. فالمماثلة Identification (عمل المساوى) تؤسس فعل التشكيل الرمزي. ولهذا السبب ، فإنه "لا شئ مدرك أبداً إلا وهو مُصنَّف ومُشوّه..." . وبالطبع يمتد هذا الفهم ليشمل التماثل بين الفعل (المظهر) وغرضه (السبب) : "إن كل زمن مستقل لشيء ما يكون على علاقة مع غرض ما فى رؤية ما ؛ شئ ما مختلف جوهرياً، وآخر يحدث" (WM II.59, 130; WP 301,351) . إن إرادة القوة هى عملية "فك متواصل للشفرة" - إنها علامة ترمز وتفسر وتطبع عبر مماثلة ظاهرة. وهكذا فإن الاعتقاد بأن فعلاً معزولاً داخل حدوده وقياس العلاقة بينه وبين وعيه "الذى ينشئه" والاعتقاد بأن النظرة النقدية يجب أن تعكس (بالضرورة على نحو لامتماثل) هذا الفك للشفرة - كل هذا يسلك "طريقاً منحرفاً" askew path ، طريقاً منحرفاً يقرأ الفعل فى نصيته . وعند هذه النقطة المهمة ، "لم يكن ليُثار أبداً "سؤال" النص بدون نيتشه ، على الأقل بالمعنى الدقيق المعمول به اليوم" (٢٤) .

فى كتاب "جينياالوجيا الأخلاق" the genealogy of morals ، يقرأ نيتشه تاريخ المبادئ الأخلاقية على أنه نص . ويفسر المعانى المتعاقبة لأنظمة هذه المبادئ . فـ "الأغراض والمنافع هى مجرد علامات حيث تهيمن إرادة القوة على شئ ما أقل قوة، وتدمغ عليه بالتعاقب معنى وظليفاً [وصورة الدمغ هذه ، وبمعنى آخر "التشكيل الرمزي" ، هى صورة مهمة جداً عند نيتشه ، ودائماً ما يلجأ إليها فى هذا السياق بالذات] . والتاريخ الكامل لـ "شئ" ما ، عضو ما ، عادة ما ، يمكن أن يكون ، بهذه الطريقة ، سلسلة - علامة sign - chain متصلة لأية تفسيرات جديدة ، وبدلاً مؤقتاً يتقاضى عن [zurechtmachungen] أن علل هذا التاريخ ينبغى لها ألا ترتبط بشئ آخر على نحو تصادفى" (٢٥) . فـ "كل المفاهيم ، فى أية عملية كاملة، متداخلة [zusammenfasst] سميولوجياً ؛ مما يجعلها تقلت من التعريف" (NW, VI. II. 333, GM 80) . وبالطبع ، سيرجى دريدا الفكرة السميولوجية بكاملها ، ويضع العلامة تحت كشطة . ويمكن أن نقرأ هذا الإرجاء suspension فى "سلاسل - العلامة المتصلة" عند نيتشه ، دون أصل ودون غاية السعى إلى "حقيقة" . وعلى هذا النحو يمكن اكتشاف صلة بين ممارسة دريدا فى كتابه of grammatology وتفسير نيتشه لأنظمة القيمة بوصفها أنظمة نصية لا متناهية ؛ وسنرى فى فك دريدا لشفرة التقييم السلبي للكتابة داخل تراتبية الكلام - الكتابة إشارة إلى "جينياالوجية" نيتشوية.

لكن من الممكن ، أيضاً ، أن ننتقد التوسع غير المحدود فى فكرة المجازية أو الرمزية باعتباره إيماءة تدور حول نفسها . "يمدد نيتشه حدود الفكرة المجازية" ، فيكتب دريدا :

عند هذه النقطة التي يرد فيها نيتشه القوة المجازية إلى كل استخدام للصوت في الكلام : أفلا يتضمن هذا تحويلاً في زمن الكلام لشيء ما له طبيعة مختلفة في ذاته ؟ ... ويصل التحويل، بفرابة كافية ، إلى حد معاملة كل دال بوصفه مجازاً للمدلول ، بينما يشير مفهوم المجاز الكلاسيكي ، فقط ، إلى استبدال مدلول واحد بآخر سيصبح بدوره دالاً على مدلول آخر. أفلا يكون إجراء نيتشه، هنا، توسيعاً لكل عنصر من عناصر الخطاب تحت اسم *المجاز metaphor* ، وليس أقل غرابة أن تُعتبر البلاغة الكلاسيكية شكلاً نوعياً من الكلام ، وكناية عن **العلامة** [العلامة بوصفها "جزءاً" يمثل (يرمز إلى وينوب عن - م) المعنى "الكامل"] ؟ (٢٦) .

ولعلنا قد لاحظنا أن نقد دريدا لنيتشه مصاغ في سؤالين بدلاً من صياغته في سلسلة من التصريحات . وعلاوة على ذلك ، فإذا أخذنا العبارة التصريحية الوحيدة في الاستشهاد السابق فسيوضح أن دريدا ينتقد نيتشه تماماً ؛ لأن ما يفك نيتشه شفرته يكبح دريدا إمكان فك شفرته ؛ ولأن المجاز (أو الرمز) الذي يتم توسيعه جداً ، يصبح اسماً لعملية الدلالة بدلاً من نقد هذه العملية. وسيكون مقبولاً أكثر لو أن نيتشه وضع المجاز أو الرمز أو التفسير أو المنظور أو الحقيقة تحت كشطة . وسأفترض أن خطوة نحو هذه الكشطة يمكن أن تُستشف من خلال نقد نيتشه للوعي والـ "ذات" . فعندما تكون حدود الـ "ذات" محررة ، فإن مفهومي الرمز أو المجازية - اللذين يرجعان إلى معنى ممثلي - يصنفان تحت مقولات أوسع عن الاستحواذ ولعبة القوى المقاومة. وتبدو مفردة "مجاز" وكأنها مستخدمة "تحت كشطة" ، بوصفها وسيلة منهجية ملائمة ؛ بما أنها تحيل إلى بنية أكثر شمولاً ليست متضمنة بالضرورة في عمل - المعنى. وسوف نتعقب الكشف عن هذا النموذج .

إن الـ "ذات" مفهوم متوحد، ومن ثم فهي نتيجة لـ "التفسير" . وغالباً ما يؤكد نيتشه على أنها مجرد عادة رمزية لغوية تخص موقفاً قديماً جداً : طالما أن الذات فكر فيجب أن يكون هناك شيء ما - "الذي يفكر" - هو نفسه مجرد صياغة لعادتنا النحوية التي تضيف فاعلاً إلى كل فعل" (WM II.13, WP 268) . وذلك هو الـ "إقحام خيالي لذات" (WM II. 110, WP 337) . ولهذا السبب يجب أن تتم مساعلة إرادة القوة بوصفها عمل **الذات** المجازي أو الرمزي أو بوصفها مدخلاً إلى معنى ما . ووفقاً لذلك يلتبس نيتشه - متأملاً "عمل المساوي" في الإحساسات المتقاربة - فرضاً يتعلق بكيف "تنشأ الأخيية" ، ثم **الكلمات** ، وأخيراً **المفاهيم في الروح** : "مثلاً ، هناك تشويش في إحساسين متقاربين جداً ، وكأننا نلاحظ هذين الإحساسين ؛ لكن مَنْ يلاحظ ؟" (WM II. 23, WP 275) .

وهكذا يفكر نيتشه في إرادة قوة بوصفها عملية رمزية (تفسيرية) مجردة وغير متعينة :
"قد لا يسأل المرء : "مَنْ يفسر إذن ؟" طالما أن التفسير نفسه شكل من إرادة القوة ،
يوجد (لكن ليس بوصفه "وجوداً" being بل بوصفه عملية ، وصيرورة) بوصفه تكلفاً"
(WM II. 61, WP 302) .

أحياناً ، يضع نيتشه إرادة القوة المجردة ، والترميز المتواصل ، ليس تحت
سيطرة أى ذات عارفة ؛ بل بالأحرى يضعهما تحت الأرض ، في العقل اللاواعي .
والعقل اللاواعي النيتشوي ميدان واسع لصراع العقل المسمى "ذاتاً" لا تعرف شيئاً .
وكما يشير دريدا :

"غالباً ما يسائل كلاهما (فرويد ونيتشه) ، بطريقة متشابهة جداً ، يقين الوعي
المؤكد لذاته ... وتبعاً لنيتشه "تصبح الفعالية الرئيسية المهمة هي العقل اللاواعي"
(MP 18, SP 148) .

ومع ذلك ، فإذا أردنا أن نقبض على "الفعالية الرئيسية المهمة" فإننا يجب أن
نمضي أبعد من العقل اللاواعي ؛ يجب أن نصل إلى الجسد Body والعضوية organism .
وإذا كان "العقل اللاواعي" غير معروف لنا ، فالأمر كذلك بالنسبة إلى الجسد ! وبالفعل ،
ففي مقالة مبكرة ، عنوانها "عن الحقيقة والزيف بمعنييهما المفرط أخلاقياً" ، يؤسس
نيتشه الارتباط بينهما (العقل اللاواعي والجسد - م) :

ماذا يعرف الإنسان حقاً عن نفسه؟ ... ألا تخفى الطبيعة عنه معظم الأشياء ،
حتى فيما يخص جسده ، التلافيف الداخلية ، التدفق السريع في مجارى الدم ،
تذبذب الأعصاب المعقد ، ألا تنفيه الطبيعة وتحبسه في إطار معرفة خادعة ومغرورة ؟
تنبذ الطبيعة التعاويذ والتأسف إلى فضول مشؤوم قد يكون قادراً ، للحظة ، على أن
يطل من خلال صدع في حجرة الوعي ، ولاييالي ، فيكتشف أن الإنسان غير مبالٍ
بجهله وأنه يعلق آماله على (طبيعة - م) عديمة الرحمة وجشعة ونهمة وقاتلة ومُهَدِّدة -
لو جاز التعبير - بأحلام عن عودة السفاح المتعطش للدماء . من أين ينشأ ، في هذا
العالم الواسع ، والحالة هكذا ، الدافع إلى الحقيقة ؟ (NW III . ii, 371, TF 175-76) .

هناك إشارة مبكرة إلى سؤال شامل مثل هذا في كتاب "العلم المرح" The Gay Sci-
ence : "إن الإخفاء اللاواعي لاحتياجاتنا الفسيولوجية تحت قناعات موضوعية ومثالية
وروحية يمضى إلى حدود مرعبة - وغالباً ما أسأل نفسي ما إذا كنت متخذاً
فلسفة ملخصة ومتبجحة ليس لديها تفسير للجسد فحسب بل إسائة فهم للجسد"
(NW V. ii. 16, GS 34-35) . وهناك أكثر من شذرة تصريحية شاملة : "إن قناعاتنا

المقدسة جداً والعناصر الثابتة في قيمنا العليا ، هي مجرد أحكام لقوانا العضلية" (WM I.370 , WP173) . إن الأمر كما لو أن هناك ممارسة رمزية مهيمنة ، تشكل كل إدراكنا ، وتعود إلى الجسد. وفي الحقيقة يمضي تأمل نيتشه إلى أبعد من ذلك. فـ "عمل المساوي" يفهم على أنه عرضُ symptom على وجود ذي حياة ، بدلاً من كونه "امتيازاً" خاصاً بالوجود الإنساني ؛ حيث "تستحوذ" إرادة القوة على الكائن العضوي قبل "اسم الإنسان" الذي قد يكون مقارباً : "إن كل الفكر والحكم والإدراك الحسي مجرد مقارنة ، بقدر ما له شرطه المسبق الخاص بـ "وضع تسوية" ، ولا تزال العملية الأسبق هي "عمل المساوي" . إن عملية عمل المساوي هي نفسها عملية الدمج التي تقوم بها المادة المستحوذة في الأميبا... وتماثل ، بالضبط ، العملية الآلية الخارجية (التي تكون رمزها) التي يجعل بها البروتوبلازم باستمرار ما يستحوذ عليه مساوياً equal لنفسه ، وينظمه في أشكاله وصفوفه" (WM II. 21, 25; WP273-74,276) . الاستحواذ ورمزه ، عمل المساوي، الوضع كمساوي- تحدث هذه العملية في الكائن العضوي من أجل حفظ بقائه وتشكيله قبل أن يستحوذ عليه الوعي الإنساني وقبل أن تؤكد عملية اكتشاف الحقيقة وتأسيس المعرفة . وتُميِّزُ العملية نفسها في ترسيمة الكون الأخلاقي : "هل يُعتبر خيراً أن تُحوَّلَ خليةٌ نفسها إلى وظيفةٍ لخليةٍ أقوى ؟ يجب أن يحدث هذا ، وهل يُعتبر شراً أن تمتص خليةٌ أقوى خليةً أضعف ؟... إن المرح والرغبة يظهران معاً في الأقوى الذي يريد أن يحول شيئاً ما إلى وظيفة له ، والمرح والأمل في أن يكون مرغوباً يظهران معاً في الأضعف الذي يريد أن يصبح وظيفة" (NW.V. II. 154, GS 175-76) . وهنا تصبح العلاقة بين الترميز ، من ناحية ، والاستحواذ ولعبة القوى ، من ناحية أخرى ، واضحة . وطالما أن نيتشه يتحدث عن إرادة الحقيقة الإنسانية ، فإن الترميز اللغوي هو شكل يجب أن يستخدمه . كما أن هناك "عودة" متحركة صوب الكائن العضوي بوجه عام، تصبح معها التمايزات فيما بين الطيبة والقوة والحقيقة ضبابية ، ويصبح الاستحواذ مصطلحاً أكثر قبولاً من التفسير. ولا تكون هذه الدقة البالغة المحايدة واضحة عند نيتشه. لكنها عندما تكون مؤثرة فإن وصف إرادة القوة - المتعذر اختزاله - باعتبارها بحثاً عما يكون مقاوماً لها، يبدو واضحاً جداً . "إن إرادة القوة تعلن عن نفسها فقط ضد المقاومات ؛ ولهذا السبب فإنها تبحث عما يقاومها..." (WM II 123, WP 346) . ويؤخذ في الاعتبار أيضاً سلسلة الملاحظات اللافتة ، المكتوبة فيما بين نوفمبر ١٨٨٧ ومارس ١٨٨٨ ؛ وفيها يحاول نيتشه أن يرمي اللغة بعيداً عما يمكن أن نسميه - بشكل غير ناضج - إرادة القوة بوصفها لعبة إرادة ولا-إرادة . إلا أن اللغة تتخلل بجدارة فقرة كاملة ، أقتبسها هنا لأعطي إحساساً بالمشكلة :

ليس هناك وحدات مطلقة ومتينة ولا ذرات ولا مونات (وحدات متناهية الصغر-م)، نحن فقط الذين نقدم ونعرض الكائنات ... وتعد "القيمة" - بشكل أساسي - استشرافاً لازدياد أو تناقص هذه المراكز المهيمنة ("التعدييات" على أية حال، وتظهر "الوحدات" في طبيعة الصيرورة فحسب وليس في سواها). إن وسائل التعبير اللغوية ليست نافعة للتعبير عن "الصيرورة"؛ إنها تتوافق مع حاجتنا الحتمية للحفاظ على أنفسنا حتى نُثَبَّتَ عالمًا من الاستقرار الفج ، عالمًا من "أشياء" ... إلخ. ربما نتجرأ على الحديث عن ذرات ومونات بمعنى نسبي؛ ومؤكد أن العالم الأصغر أشد متانة - ليست هناك إرادة : هناك فواصل Punctuations إرادة تتزايد قوتها أو تنقص (WM II - 81 - 72, WP 380 - 171 .

يستخدم نيتشه رمز النقطة (stigme) المتمتع بقداصة القدم^(٢٧) بوصفه صورة وحدة مأمونة نسبيًا فقط ، وليس بوصفه علامة على تماسك أو استمرارية ، بل باعتباره بالأحرى مشاركاً في تكرار منتظم من الطاقة (سلبى أو إيجابى) ، فاصل ومُفَرِّق ؛ إنه فصل punctuation ، قد يكون بمعنى انتشار في الفضاء - يشكل ما اعتُبر دائماً استمراراً تاريخياً أو زمنياً . وكما سنرى لاحقاً ، فإن التشابه البنيوي ، هنا ، مع آلة-الزمن النفسية عند فرويد لافت للنظر. ومنذ هذه اللحظة ، تتعلق مناقشتنا بصورة فواصل الإرادة المتوترة والمعاقة (حيث إنه ليس واضحاً ما إذا كان الموضوع هو إرادة إنسانية مقيدة أم مبدأ لإرادة القوة - ومع ذلك ، فمن أجل مَنْ "تعبّر لغوياً" إرادة القوة ؟) . إن نظرية نيتشه عن المجازية أو الرمزية تنفجر "تحت كشطة" وتُحَيِّدُ إلى لعبة قوى مقاومة. وتلك هي الكيفية التي يجب أن أفسر بها تعليق دريدا الذي يفضى إلى خارج سياق نظرية نيتشه عن المجاز: " ... إن نزاع القوى المختلفة والاختلافات بين هذه القوى ، هذا النزاع الـ "فعال" (فى الحركة) يُعَارِضُ به نيتشه نظاماً كاملاً من القواعد الميتافيزيقية" (MP 19, SP149) .

والآن ، إذا كانت الـ "ذات" على هذا النحو موضع سؤال ، فمن الواضح أن الفيلسوف الذى يبدع نظامه يجب أن يشكك فى نفسه بوصفه آخر ، وكثيراً ما يوضح نيتشه هذه الإشكالية ؛ فهو يصوغ أجراً استبصاراته فى شكل أسئلة لا يمكن تجاهلها بحجة أنها وسائل بلاغية . فقد كتب نيتشه عن "استخدامات وإساءات استخدامات التاريخ" عام ١٨٧٤م؛ حيث ينبهنا إلى أن : "هذا البحث الحالى ، بإفراط نقده ، وفجاجة إنسانيته، وبانتقالاته المتكررة جداً من السخرية إلى الكلبة ، ومن الغطرسة إلى النزعة الشكية ، ولن أحاول إنكار هذا ، يكشف عن ملاحظة حديثة تقوم بها شخصية

ضعيفة^(٢٨) . إن روح تحليل الذات قوية في كل النص النيتشوي . فـ "كل مجتمع لديه ميل إلى تحويل خصومه إلى كاريكاتورات - على الأقل في مستوى الخيال - ... ففيما بين اللاأخلاقين هناك أخلاقى : على سبيل المثال، يصبح أفلاطون كاريكاتوراً بين يدي" (WM I. 410-II, WP 202) . وبالمناسبة ، يضع نيتشه إطاراً تحذيرياً حول كل تفلسفه : "يبدو المرء صورة للعالم في هذه الفلسفة التي نشعرنا أننا أكثر حرية ؛ والتي تجعل أشدنا قوة يتحول بإرادته إلى وظيفة . وهذه الرغبة هي الحالة معي أنا أيضاً!" (WM I. 410 - 11, WP 224 - 25) . ويوضح نيتشه، في فقرة من كتاب "العلم المرح" ، ترجمته للمشكلة الخاصة التي تؤدي بهيدجر وديدا إلى كتابة تحت الكشطة :

إن معرفة إلى أى مدى يمتد الطابع المنطوري للوجود أو إن كان له حقاً طابع آخر غير هذا ، وما إذا كان الوجود دون تفسير ودون "معنى" لن يصبح "بلا معنى" ؛ معرفة إن لم يكن كل وجود ، من ناحية أخرى ، وجوداً تفسيريّاً في الأساس - هذا ما لا يمكن أن يحدده تحليل جاد ودقيق وواعٍ ولاحتي فحص الفكر لنفسه ؛ لأن الفكر الإنساني في أثناء هذا التحليل لا يمكن أن يتجنب رؤية نفسه في أشكاله المنظرية وفقط فيها . ذلك أننا لا نستطيع أن نفحص زاويتنا (NW V. II. 308, GS 336) .

تتضاعف الشواهد ، إلا أننا لا يجب أن نسجل ، فقط ، إدراك نيتشه لهذه المشكلة ؛ بل أيضاً إدراكه لبعض وسائله في التغلب عليها . وتعد استراتيجيات التعارضات ، التي يحل كل من طرفيها محل الآخر بالتبادل ، واحدة من وسائل نيتشه الشائعة لديه . فإذا كان المرء مقيداً دائماً بمنظوره الشخصي ، فإنه يمكن أن ينقض ، بترو ، المنظورات في أحوال كثيرة وكلما أمكن ؛ وذلك بعملية حل المنظورات المتعارضة ، مبيناً أن طرفي التعارض يشارك كل منهما الآخر . وسيتطلب ذلك تحليلاً مفصلاً للممارسة النيتشوية لإثبات ما أفترضه هنا : الفكرة العامة أن تأسيس التعارضات المركزية يعد أداة ، ونتيجة منطقية ، لـ "عمل المساوي" ، وحل التعارضات يعد إيماءة الفيلسوف ضد تلك الإرادة من القوة التي تربك نفسها . وما هنا إشارة نموذجية تفي بالغرض : "ليس هناك تعارضات ؛ إننا نشق مفهوم التعارضات من مفاهيم المنطق - ونحوه ، على نحو متوهم ، إلى أشياء" (WM II. 56, WP 298) .

سأمعن النظر في إشكالية التعارض بين "المجاز" و "المفهوم" ، و "الجسد" و "العقل" عند نيتشه . وأية عينة من كتابة نيتشه ستكون مظلة بهذا الحل للتعارضات . ولدينا أمثلة قليلة ومثيرة ، أذكرها ليدرك القارئ اشتغالاتها الضمنية أو الصريحة وكأنه يقرأ كتاب **الجراماتولوجي** :

الذات والموضوع ؛ كلاهما مسألة تفسير : "كلا، فالوقائع (الموضوعية) هي بالضبط ما ليس كذلك ، هي فحسب تفسيرات . فنحن لا نستطيع أن نؤسس أية واقعة "فى ذاتها" ... أنت تقول "كل شئ ذاتي" ؛ إلا أن هذا مجرد تفسير. ليست الذات شيئاً ما معطى؛ إنها تلفيق مُصَافٍ، وملصقٌ إلى صفٍ طويل من التلفيقات" (WM II. 11-12, WP 267) .

الحقيقة والخطأ ؛ ليس هناك "حقيقة" ، فى الأصل ، سوى "حقائق" و "أخطاء" - فلا وصف أكثر دقة من الآخر- تجمعهما معاً ذبذبات التفسيرات التى تحفظ السيطرة : "ومع ذلك، فما حقائق الإنسان؟ إنها أخطاء الإنسان التى لا تقبل الجدل" (NW V. ii. 196, GS 219) . "إن الحقيقة نوع من الخطأ، لها مظاهر وجود حتى لا يحيا دون الخطأ" (WM II. 19, WP 272) .

الخير والشر (الأخلاقية واللاأخلاقية) : افتراض أولى سخيـف ... يتناول الخير والشر وكأنهما حقيقتان تعارض إحداهما الأخرى (وليس بوصفهما مفهومي قيمة متتامين) ... (WM I. 397, WP 192) . "الأخلاقية نفسها حالة خاصة من اللاأخلاقية" (WM I. 431, WP 217) .

النظرية والممارسة : "تمييز خطير بين "النظرى" و "العملى" ... كما لو أن روحانية خالصة تُنتج ... إشكاليات المعرفة والميتافيزيقا - ... وكما لو أن الممارسة يجب أن تكون محكومة بهذه الروحانية الخالصة ؛ مهما أثبتت إجابة النظرية أنها ليست كذلك" (WM I. 481, WP 251) .

التصميم purpose والمصادفة accident ، الموت والحياة : "أنت تعرف، ولو لمرة واحدة، أنه ليس هناك تصميمات purposes، وتعرف أيضاً أنه ليس هناك مصادفة ، لأنه بالمقارنة مع عالم التصميمات تكتسب مفردة "مصادفة" معنى . ولنحترس من قول إن موتاً يعارض حياة ؛ فالحياة مجرد نمط مما يكونه الموت ، ولو أنه نمط نادر جداً " (NW V.ii. 146, GS 168) ؛ ومرة أخرى ، يشترك نيتشه مع تأملات فرويد حول الحياة العضوية والشخصية ، والقصور الذاتى Inertia المتأصل فيها)^(٢٩) .
يُعدُّ حلّ نيتشه للتعارضات شبيهاً بحل دريدا لها من خلال مفهوم "الاختلاف المرجئ" differance (الاختلاف - المؤجل deferment - difference) ، الذى سأناقشه فيما بعد. ودريدا نفسه يلحظ هذا الشبه :

وعلى هذا النحو ، نستطيع أن نتعامل مع كل الثنائيات المتعارضة التى شُيِّدت على أساسها الفلسفة ، والتى تعمل لفتنا وفقاً لها ؛ ليس لكى نرى التعارض يزول نهائياً بل

لنرى انبثاق الضرورة التي يَظْهَرُ بها أحدُ طرفي التعارض بوصفه اختلافًا مرجئًا للآخر ، والآخر بوصفه "مختلفًا" داخل اقتصاد تصنيفي للشيء نفسه (المدرك بالعقل فقط بوصفه ما يختلف عن المدرك بالحس، المدرك بالعقل بوصفه مدركًا بالحس مختلفًا . والمفهوم بوصفه ما يختلف عن الحدس وبوصفه حدسًا مختلفًا . والثقافة بوصفها ما يختلف عن الطبيعة وبوصفها الطبيعة مختلفة...) . وهناك تيمات عديدة ، عند نيتشه ، لها علاقة بمبحث الأعراض symptomatology الذي دائماً ما يُشَخَّصُ مراوغات وخدع أى شيء يتنكر لاختلافه المرجئ (MP 18-19, SP148-49) .

هناك محاولة واحدة ، يمكن أن تُحَدِّثَ خللاً بسياج الـ "تفسير" وهي "الأسلوب التعددي" plural style . ففي مقال "تَهايات الإنسان" Ends of Man يكتب دريدا : "كما قال نيتشه ، إن ما نحتاجه هو تغير الأسلوب . وذكّرنا نيتشه بأنه إذا كان هناك أسلوب فيجب أن يكون تعددياً plural" (٢٠) . ويمكن لسؤال الأسلوب ، ويجب ، أن يمتحن قوته ضد سؤال التفسير الكبير – والتفسير ليس غير – ليحطه أو يجرده من إفادته" (QS 253) . والمثال على هذا الأسلوب التعددي تفنيدُ التعارضات بتحويل المنظور. ونجد ذلك في استخدام نيتشه لانتظامات عديدة من الخطاب في أعمال مثل : هكذا تكلم زرادشت ، والعلم المرح ، وهذا هو الإنسان. أو في مراوحات دريدا بين التعليق والتفسير والكتابة الأدبية في الأعمال التالية مباشرة للجراماتولوجي ، وتلاعبه الطباعي بأشكال من الخطاب في "هوامش الفلسفة" و"تواقيس".

إن استبصار نيتشه الجريّ جداً ، في مواجهة تخمّر لا مفر منه ، النصيح بإرادة الجهل THE WILL TO IGNORANCE : "ليس كافياً أن تفهم ما يعيش فيه الإنسان من جهل وحياة بوهيمية ؛ يجب أن تمتلك ، وتكتسب ، إرادة الجهل" (WM II. 98. WP 328) . وهي ما أطلق عليها نيتشه "الطيش المبهج" Joyful un wisdom (NW III. I. 252, UA 15) . وقد أطلق عليها في نص مبكر اسم "الحكمة المبهجة" Joyful wisdom – العلم المرح The gay science – التي تعتبر تهديداً عظيماً جداً لسلسلة من التفسيرات المحصنة التي يتم التسليم بفاعليتها كتفسيرات "حقيقية" و"صحيحة" : "إن الخطر الأعظم الذي حام دائماً حول الإنسانية ، ولا يزال يحوم حولها ، هو انفجار الجنون Madness – الذي يعنى انفجار الاعتباطية في الشاعر والرؤية والسمع، متعة انعدام نظام العقل، والابتهاج باللاعقل الإنساني. ليست الحقيقة واليقين النقيض لعالم المجنون madman بل نقيضه الشمولية وقوة الإيمان الملزمة والشاملة ، وباختصار طابع الأحكام

اللاعقباطى"(*) (NW V. II. 107-08, GS 130) . يجب أيضاً أن تستعد إرادة الجهل والحكمة المبهجة للإمتاع بلايقين ، للإمتاع بنقض ، وإرادة نقض ، كل القيم التى يبدو وكأنه يجب الدفاع عنها : "ليست البهجة بيقين، بل البهجة بلا يقين ... ليست إرادة حفظ بل إرادة قوة ... " (WM II. 395, WP 545) .

وتمثل هذه المخاطرة الفاتنة لعبةً إثباتية affirmative عند نيتشه ، كثيراً ما سيعلق عليها دريدا . يكتب نيتشه : "أنا لا أعرف طريقاً آخر للتعامل مع مهمات عظيمة سوى اللعب play (٣١) . "الحكمة : تبدو للغوغاء(**) نوعاً من الطيران ، وتلك حيلة ووسيلة لإخراج نفسها من اللعبة الخطرة ؛ لكن الفيلسوف العبقري - كما يبدو لـ "نفا" ، يا أصدقائي ؟ - يحيا "على نحو لا فلسفى" و"بلا حكمة" ، ويحيا ، قبل كل ذلك ، على نحو طائش ... إنه يخاطر بنفسه باستمرار ؛ إنه يلعب اللعبة الخطرة"(٣٢) . وهذا الطيش الذى يحاول أن يتجنب باستمرار حصافة التوازن التى ينطوى عليها "التفسير" ، هو حب القضاء والقدر (المصير - م) Amor fati ، حب ما يسميه دريدا "لعبة المصادفة والضرورة ، لعبة الاحتمال مع القانون" (Dis 309) . تلك هى رقصة الإنسان - الفائق over - man ، رقصة يصفها نيتشه بلغته هو نفسه وبحدة يقينية : "كم هو مدهش وجديد، وكم هو رهيب وتهكمى أنى أجد نفسى نقيض كل الموجودات بفضل بصيرتى! ... وفجأة أستيقظ فى منتصف هذا الحلم ، لكن وفقاً للوعى فقط فإننى أحلم ويجب أن أواصل الحلم مخافة أن أموت - ... وأنا أيضاً، من بين كل الحالمين ، مَنْ "يعرف" أنى أرقص رقصتى" (NW V. II. 90-91, GS 116) .

إن "معرفة" الفيلسوف تضعه بين الحالمين ؛ طالما أن المعرفة حلم . لكن الفيلسوف يقبل، "معرفةً" ، أن يحلم ، أن يحلم بالمعرفة ، ويقبل أن "ينسى" درس الفلسفة ؛ فقط لـ "يُثبت" الدرس ... إنها حركة دورانية يمكن أن تستمر لانهائياً أو ، لنستخدم لغة نيتشوية ، حركة دوران إلى الأبد . هذا "النسيان" الخطر (المشكوك فيه - م) ، "النسيان الفعال" active forgetfulness ، هو ما يؤكد دريدا عند الإنسان - الفائق لدى نيتشه ؛ فيكتب مرة أخرى ، فى "نهايات الإنسان" :

(*) يقصد أن أنظمة الحقيقة واليقين تنطوى داخل نفسها على ما ينقضها - المترجم.

(**) يقصد نيتشه بالغوغاء ليس عامة الناس بل كل الفلاسفة بدءاً من سقراط حتى لحظته ؛ هؤلاء الذين كانوا يشيدون أبنيتهم الفلسفية بتجريدات نظرية مثالية تتطلع دائماً إلى السماء ، بأى معنى كان - المترجم.

وهكذا سيبرز ضحك "الإنسان - الفائق" من دوران ليس له شكل الدوران الميتافيزيقي عند النزعة الإنسانية ؛ وبالطبع فليس له شكل الذكرى فيما وراء الميتافيزيقا، أو شكل حارس معنى الوجود ، أو شكل بيت الوجود وحقيقته . سيرقص الإنسان - الفائق ، خارج البيت ، هذا الـ (Aktive vergesslichkeit) ، هذا النسيان الفعال ("obliance") وهذه المتعة الوحشية ("grausam") يطبعان أسلوب نيتشه في "جينياالوجيا الأخلاق" . ولا شك أن ما يدعوه نيتشه نسياناً فعلاً ("oubliance") للوجود لن يكون له الشكل الميتافيزيقي الذي ينسبه هيدجر إلى الوجود (MP 163, EM 57) .

هذا النسيان - مثل كل شيء آخر عند نيتشه - ذو حدين على الأقل . ففي كتاباته المبكرة، يأخذ ظهور "النسيان" شكلين متعارضين : يبدو بوصفه تحديداً يحمي الوجود الإنساني من ضوء الذاكرة التاريخية المطلقة الذي يُعمى (مما سيوحى بأن "الحقائق" ، من بين أشياء أخرى ، تنحدر عن "تفسيرات") ؛ بالإضافة إلى أنه خاصية يختارها الفيلسوف بجرأة لكي يتجنب السقوط في فخ "المعرفة التاريخية" . ومن وجهة النظر هذه ، نجد فقرات في عمل السبعينيات من مثل التالية (وهي فقرات يجب أن ندرك فيها السخرية التامة التي تنطوي عليها مفردة "حقيقة") :

إننا لم نعرف بعد من أين أتى الدافع إلى الحقيقة ؛ إننا حتى الآن نسمع عن الالتزام الذي يفرضه المجتمع كي يحتفظ ببقائه : أن يكون صادقاً ، هذا يعني أن يستخدم المجازات المألوفة ، ولذلك فإنه يعبر على نحو أخلاقي : إننا نسمع فقط عن الالتزام بخدعة وفقاً لتقليد مستمر؛ أن ننخدع على نحو قطيعي GREGARIOUSLEY بأسلوب ملزم للجميع . والآن ، ينسى الإنسان بالطبع أن أموراً مثل هذه تعيش معه ؛ ومن ثم يلتزم بهذه الطريقة على نحو غير واع ، ووفقاً لعادات قرون مستقرة - وبواسطة هذا اللاوعي نفسه ، وبواسطة هذا النسيان ، يصل الإنسان إلى معنى من أجل الحقيقة (NW III. II. 375, IF 180-81) .

وإذا أدركنا السخرية التامة التي تنطوي عليها هذه الفقرة إدراكاً تاماً فسيصبح من المستحيل بالنسبة لنا أن نقبل فقرة كالتالية ، مكتوبة أيضاً في السبعينيات، في مواجهة القيمة بـ "المعنى التاريخي" ، على أنها ساذجة دون تفنيد (على الرغم من أننا يجب أن نضع تمييزاً لا يُنكرُ بين المعنى الأكاديمي والحافظ للتاريخ [من ناحية] والمعنى الفلسفي والتخريبي للتاريخ [من ناحية أخرى]) : "يجعل المعنى التاريخي خُدأً سلبيين واستعاديين . فقط في لحظات النسيان ، وعندما يكون هذا المعنى متقطعاً [قارن هذا بنشاط إرادة الفواصل المتقطع] ، فإنه يُنتج الإنسان الذي يكون

مريضاً بحمى تاريخية دائمة" (NW III. I. 301, UA 68) . ونلمحُ عبر هذه الشبكة من تبدل القيم تعقدُ فعل النسيان الذي يتم اختياره ، والمعرض بوصفه حلاً جزئياً لمشكلة التاريخ في المقالة نفسها : " ... ترياقات التاريخ "لا تاريخية" و"تاريخية بإفراط" ... وأقصد بمفردة "لا تاريخية" القوة وفن النسيان وفن رسم منطقة محدودة حول ذات المرء" (NW III. I. 326, UA 95) .

لن أتوسع في التعليق على فكرة نيتشه عن النسيان ، لكنى سأشير فحسب بخصوص هذه الفقرة من "جينياالوجيا الأخلاق" التي يرجع إليها دريدا بوجه خاص، إلى هذه الازدواجية الملحوظة بوضوح . إن فعل النسيان الإثباتي المرح هو أيضاً كبت متعمد :

ليس النسيان مجرد قوة قصور ذاتي *vis inertiae* (حياة خاملة -م) مثل خيال سطحي ؛ إنه بالأحرى فعال . وبمعنى أدق ، إنه ملكة كبت إيجابية مسئولة عن حقيقة ما نتعلمه بالتجربة وما نتشربه في وعينا بوصفه تافهاً في اللحظة التي نتمثله فيها (ربما يسمى المرء هذه العملية "Inpsychation") بقدر ما تقوم هذه الملكة بعملية أكبر ألف مرة ، متضمنة في تغذية جسدية - معروفة بـ"الدمج" . أن نغلق أبواب وشبابيك الوعي لفترة ، أن نظل غير مشوشين بضجة وصراع جحيم جوارحنا النفعية التي تعمل مع ، وضد ، بعضها البعض . قليل من الهدوء ، وقليل من العقل قبل تلقيه أية انطباعات خارجية من الوعي، حتى نخصص حيزاً لشيء جديد . أولاً وقبل كل شيء من أجل وظائف وموظفين أنبل ، ومن أجل انتظام وبصيرة وتروٍ (بما أن عضويتنا موجهة أوليجاركياً) - هذا هو الغرض من النسيان الفعال، الذي يشبه حارس النظام النفسي وحافظه ، راحة وأداب في التعامل: وهكذا سيتضح فوراً كيف أنه لا سعادة ولا بهجة ولا أمل ولا كبرياء ولا حاضر دون نسيان (NWV I. II., 307-08; GM 57-58) .

إن "من يعرف" - أنه توجد وحدة تقبل العزل إلى لا مكان - ليس حتى شيئاً ذريعاً . وتلك المفاهيم عن الحاضر الموحد ما هي إلا مجرد تفسير، ويوفق الفيلسوف نفسه ، عبر فعل نسيان هذه المعرفة ، إلى بلوغ "حاضرٍ" . داخل هذا الإطار المبدع، يتحدث الفيلسوف، الذي يشك في إمكان أية أخلاقية ثابتة وأى إمكان للحقيقة - يتحدث ، على الرغم من ذلك ، بواحد من أقوى الأصوات المجادلة بعنف في الفكر الأوربي ؛ ليس ضد الخصوم فقط بل مدمراً إياهم. إن عمل نيتشه يمثل ملعباً غير مروض لهذه "المعرفة" وهذا "النسيان"، ويمثل تأسيساً للمعرفة (التي تقدم كل عارف بوصفه مجرد عرض Symptom) ؛ معرفة تُقنَعُ بقدر ما هي صوت النسيان (الذي يعطينا النبوءة البارزة

جداً) . إن المأزق الشائع جداً في قراءة نيتشه هو إلغاء ذات المرء بمحاولة تأسيس الترابط بين الاثنين (المعرفة والنسيان - م) . إلا أن تدعيم اللاترابط من أجل عمل طرفي نقيض يتوقف أحدهما على الآخر بطريقة لافتة - فهذه هي خدعة نيتشه الفاتنة . وما ينجح فيه أسلوب *Style* نيتشه هنا - ولنقتبس تلاعب دريدا اللفظي - هو ما يجترحه القلم *Stylus* ، بإيماءة "تحت الكشطة" *Sous rature* ، عندما يلغى وفي الوقت نفسه يترك ما يلغيه واضحاً . هناك إشارة خفية في وصف نيتشه لـ "مشكلة سيكولوجية من نمط زرادشت" : كيف أنه يقول لا ، ويصعد هذه الـ لا إلى درجة لم يُسمع بها من قبل ، فتطال كل شئ يقول له المرء نعم ، وعلى الرغم من ذلك يكون نقيض الروح التي تقول لا^(٣٢) .

لقد رأينا أن مارتين هيدجر يحلم بإلغاء النسيان الأول لسؤال الوجود . وبالنسبة له ، "يجب على البناء الأنطولوجي الأولى، في خطته العامة أن ينحرف عن النسيان المخطط له". ولهذا السبب، فإن المبدأ الأساسي ، أي : الفعل الأنطولوجي الأولى لميتافيزيقا الـ *دازين Dasein* ، هو "مجرد استرجاع"^(٣٤) . وهكذا ، يقدم نيتشه عبر فكرة النسيان الفعال ، كما يعتقد دريدا ، طعماً لهيدجر . لنستدع الفقرة التي اقتبسناها سابقاً من دريدا: لن يكون لـ "ضحك" الإنسان-الفائق "شكل ذكرى... أو ... شكل حارس لـ شكل بيت الوجود وحقيقته. إنه سيرقص ، خارج البيت ، هذا ... النسيان الفعال" .

يقف هيدجر بين دريدا ونيتشه ؛ ففي كل مناسبة تقريباً يكتب فيها دريدا عن نيتشه يستحضر قراءة هيدجر له، كما لو أن دريدا يكتشف نيتشاه عبر ، وضد ، هيدجر . يكتب دريدا في *الجراماتولوجي* : " ... بدلاً من أن نحمل نيتشه من القراءة الهيدجرية، فإننا سنقدمه على مستواها تماماً ، مؤمنين على هذا التفسير دون تحفظ ؛ فبطريقة معينة ، وعند هذه النقطة التي يضيع فيها تقريباً محتوى الخطاب النيتشوي من أجل سؤال الوجود، فإن شكل الخطاب يستعيد غرابته المطلقة ويستدعي نصه في النهاية نمطاً مختلفاً من القراءة ، أكثر إخلاصاً لنمط كتابته" (32,19) .

يصف هيدجر نيتشه بأنه آخر ميتافيزيقي الغرب ؛ فالميتافيزيقي ، تبعاً لهيدجر ، هو من يسأل السؤال : "ما جوهر الكينونة ؟" . وإجابة نيتشه عن هذا السؤال ، حسب قراءة هيدجر له ، هي : جوهر الكينونة هو إرادة القوة . وكما يشير هيدجر باعتدال ، فإن المكان المناسب من أجل طرح سؤال جوهر الكينونة هو الإنسان . يبدأ هيدجر من هذا "الغرض المنطقي الميتافيزيقي" فيطور قراءة مترابطة منطقياً ، تماماً ، لنيتشه،

وَيُذَكِّرُنَا، مرة بعد أخرى، أن دراسة لا ترابط نيتشه ليست مجرد أن نمسك بسؤاله المهيمن ؛ ذلك أن هذا السؤال نفسه هو السؤال المهيمن على كل الميتافيزيقا الغربية : "ما جوهر الكينونة ؟" ؛ كما لو أن هيدجر ، فيلسوف الحنين الخاص نحو كلمة أصلية ، يرفض بتصميم أن يعترف بأن تماسك نيتشه قد تأسس استناداً إلى شروط النسيان الفعال المنقوشة في النص النيتشوي .

كثيراً ما يقتبس هيدجر من نيتشه عبارة ، ويعلق : "هذا يعني..." ؛ وباستثناء هذه المقاربة التعليمية جداً نجد صيغة قوية مثل التالية :

سنكون قادرين على تحديد الحركة الرئيسية لاتجاه الافتراض الميتافيزيقي النيتشوي، عندما نتأمل إجابة نيتشه عن سؤال تأسيس الكينونة وحالة وجودها ... يقدم نيتشه إجابتين: الكينونة في كليتها تكون is إرادة قوة The entity in its totality is will to power، والكينونة في كليتها تكون is عوداً أبدياً للشئ نفسه The entity in its totality is the eternal of return the same ... تعني "is" في هاتين القضيتين أشياء مختلفة؛ فالكينونة بالكلية "تكون" "is" إرادة قوة ، تعني : الكينونة بحد ذاتها تتأسس بالقدر نفسه الذي يحدد به نيتشه إرادة القوة . والكينونة بالكلية "تكون" "is" عوداً أبدياً للشئ نفسه ، تعني : أن الكينونة بالكلية تكون is مثل كينونة في حالة عود أبدي للشئ نفسه. إن تحديد "إرادة القوة" يجيب عن سؤال الكينونة بإرجاعه إلى تأسيسها ، وتحديد "العود الأبدي للشئ نفسه" يجيب عن سؤال الكينونة بالكلية بإرجاعه إلى حالة وجودها . ومع ذلك ، فإن تأسيس الوجود وحالة الوجود يرتبطان معاً بوصفهما تحديدين لكينونة الكينونة (٣٥) The entity-ness of the entity .

يبدو كل شئ مجهزاً ليناسب سؤال الوجود عند هيدجر. فمفاهيم مثل "الكينونة" و"الكلية" عند نيتشه مفاهيم إشكالية جداً : "... ليس هناك "كلية" ... ولا تقييم للوجود الإنساني ولا تقييم للأهداف الإنسانية يمكن أن يكون معلقاً بشئ ما لا يوجد..." (WM II, 169, WP 378) . وتقريباً ، لا يتحدث نيتشه أبداً عن عود أبدي للشئ نفسه ؛ بل يتحدث عن العود الأبدي - وتلك تفاصيل مهمة تتغافل عنها قراءة هيدجر. إن نشاط الفعل الرابط Copula الهيدجري (أي : is - م) الذي يسوي بين إرادة القوة والعود الأبدي للشئ نفسه يتجاهل سخرية نيتشه من "عمل المساوي" Making equal و"عمل الشئ نفسه" Making same : "إن إرادة القوة تكون is، في الجوهر ووفقاً لإمكانها الباطني ، عوداً أبدياً للشئ نفسه" (H N I. 467) .

ولأن هيدجر لا يعترف بتعددية أسلوب نيتشه، فإنه لا يمنح نيتشه امتياز كونه فيلسوف ما "تحت الكشطة"؛ فيظل نيتشه بالنسبة له فيلسوفاً ميتافيزيقياً يسأل سؤال الوجود ولا يسأل السؤال نفسه! "فلا نيتشه ولا أى مفكر قبله - وبصفة خاصة ليس هيجل، الذى فكر للمرة الأولى قبل نيتشه فى تاريخ الفلسفة فلسفياً - يصل إلى البداية الأولى؛ لقد فهموا بالأحرى البداية، بالفعل وفقط، فى ضوء ما يتساقط من البداية وسكون البداية: فى ضوء الفلسفة الأفلاطونية.... يحلل نيتشه بنفسه فلسفته بوصفها أفلاطونية مقلوبة. إنه قلب لا يستبعد الافتراض الأفلاطونى؛ بل يرسخه بالأحرى عبر ظهور الاستبعاد" (HNI. 469).

وداخل الإطار الذى يطوق ويقلص ميتافيزيقا نيتشه "بوصفها ميتافيزيقا ذاتية" (HN II. 199)، تُعدُّ قراءة هيدجر لنيتشه ممتازة. ومن المهم جداً عند هذه النقطة أن أوضح، على نحو لا يتناسب مع اهتماماتى أو اهتمامات دريدا، أن هيدجر يضطر إلى تجنب ما يخص نيتشه فى النص النيتشوى. وسأؤجل نقد النص الهيدجرى بدقة إلى فرصة أخرى، وسأسمح لنفسى هنا بالإشارة إلى بعض الأمثلة العامة. إذا كان نيتشه يتحدث عن العالم وعن إحساساتنا بوصفهما هيولى (مالا يتحدد - م) chaos، فإن هيدجر يصف الهيولى بأنه: "مطبوعة (صورة - م) زرقاء للعالم فى كليته وتشكيله مقال فيها... حيث لا يعنى "الهيولى" مجرد فوضى تافهة، بل يعنى باطنية (سرية - م) مجال الصيرورة الذى لا يقبل الإخضاع" (HNI. 566). كما سيصف هيدجر الفن (الذى له مكانة رفيعة ومراوغة جداً وإشكالية عند نيتشه) (٣٦) بأنه إرادة قوة أعلى، تمنح الهيولى شكلاً (وتلك سلسلة - علامة أخرى متداخلة)، قد يتذمر منها نيتشه) فيصبح "خبرة مبدعة بالصيرورة" (HNI. 568). وإذا كان نيتشه يستحضر الجسد Body والعضوية Organism، بوجه عام، بوصفهما حدين للوعى فإن هيدجر يقدم، على نحو مثير، مفهوم "العقل الذى يُجسّد"، ويفسر إيماءة نيتشه بوصفها توسيعاً لمفهوم الذاتية باتجاه الحيوانية animality والـ "جسد" [بوصفه] اسماً لهذا الشكل من إرادة القوة الذى يكون منفتحاً مباشرة لتأثير الإنسان باعتباره ذاتاً متميزة" (HN II. 300). وعندما يكتب نيتشه: "أن نطبع (ندمج - م) على الصيرورة سمة الوجود - فهذه إرادة قوة أعلى" (WM II. 101, WP 330) فإن هيدجر يقرأ هذه العبارة بون الإفادة من السخرية المعممة الخاصة بموقف نيتشه المزبوج. لقد كان يجب على هيدجر أن يفحص تضمينات مجاز البصمة (الطبع، الدمج - م) imprint- (aufzupragen) Ing الذى يُترجم إلى "أن نفرض" to impose فى النسخة الإنجليزية. كما كان يجب عليه

أن يفحص الطبيعة الشذرية لكتاب *إرادة القوة* وأن يفحص الصيغة الاستفهامية للعديد من استبصارات نيتشه المغامرة وأن يفسر لا-هدف الإنسان-الفائق بوصفه "هيمنة غير متكيفة للإنسان على الأرض، وإنسان هذه الهيمنة هو الإنسان-الفائق" (HN II. 125).

يعتقد دريدا أن هناك ربحاً بدفع القراءة الهيدجرية لنيتشه بدقة شديدة - قراءة ستُطوّر، بترابطها المنطقي، نيتشه الذي ينسى فعلياً نص "معرفته الرهيب". وستفتح هذه القراءة، في حدها الأقصى، النص في "شكله الجديد وغرابته المطلقة حيث يستدعي نصه، في النهاية، نمطاً آخر من القراءة".

إن نقد دريدا - (في مقالته - م) "سؤال الأسلوب" - لهيدجر الذي يقرأ نيتشه يتحرك بوضوح حول لحظة غير مهمة في النص الهيدجرى: حيث كثيراً ما تركز استراتيجية التفكيك - كما سنرى لاحقاً - على هذه اللحظة التافهة والفاضحة في أن، واللحظة، في هذه المقالة المهمة، هي لحظة فحص هيدجر لمفردات: "إنه يصبح امرأة"، في الفصل المعنون بـ "كيف أصبح 'العالم الحقيقي' خرافة: تاريخ الخطأ" من كتاب "غسق الآلهة الزائفين" (٣٧) لنيتشه.

يقدم هذا الفصل الموجز تاريخ الميتافيزيقا الغربية في ست فقرات يتبع كل فقرة ما يشبه "الإرشادات المسرحية"، مكتوبة بنبرة مرح نيتشوية جادة. فعند هذه اللحظة التي تتحول فيها الميتافيزيقا من الأفلاطونية إلى المسيحية "يصبح المثال امرأة". ولا يلتفت هيدجر إلى هذا في تعليقه الموسع على الفصل. وعند هذه اللامبالاة من هيدجر يُثبت دريدا ومضته، وبايماءة جريئة وغاية في الإدهاش يضيء "سؤال الأسلوب" عند نيتشه عبر مناقشة "سؤال المرأة".

إن قراءة عامة لنيتشه ستصوره على أنه كاره عنيف للنساء؛ إلا أن قراءة دريدا الواعية تفك اشتباك مجموعة من المواقف المعقدة جداً تجاه المرأة، يقسمها دريدا إلى ثلاثة مواقف، ويفترض أن كل موقف نيتشوي يتماس مع "موقف" تحليلينفسي - أي: مع شكل لعلاقة الذات بالموضوع. وسأجمل هذه المواقف كما يلي:

المرأة ... مدانة بوصفها... رمز كذب أو قوة كذب ... وقد كان نيتشه يخشى هذه المرأة المخصية...

المرأة ... مدانة بوصفها.... رمز حقيقة أو قوة حقيقة... وقد كان يخشى هذه المرأة التي تُخصى...

المرأة ... معترف بها ، فيما وراء هذا النفي المزيج ، ومثتبه بوصفها إثباتية ،
وخادعة ، وفنانة ، وديونيزية... وكان يحب هذه المرأة الإثباتية (QS 265,267).

ويضربنا دريدا ، عبر مناقشة مفصلة حول سؤال الأسلوب ، إلى أن هذه المواقف
الثلاثة لا يمكن تسويتها في وحدة أو حتى "شفرة شاملة" (QS 266) ؛ ولكن إذا ركزنا
هنا على المخطط الثلاثي ، والمحتا مرة أخرى إلى "تاريخ الخطأ" فربما نُكفُّ القراءة
الدريدية لنيتشه .

يبدأ عصر الإخصاء ، وفقاً لنيتشه ، مع مجئ المسيحية . والمثال الذي يصبح
امرأة (مخصية وخاصة) يتعقبه فيلسوف ذكرى من أجل امتلاكه والاستحواذ عليه .
ويمكن توجيه انتقادات لنيتشه داخل هذا المخطط ، فهو يتحدث بلسان الرجال ،
ويقترح **الرجل** - الفائق ؛ إلا أن نصه قادر على الإشارة إلى أن المرأة تُقَوِّضُ فعلَ
التملك الذكوري بـ "منح نفسها" (بمعنى الطرف الذي يلعب ، أى : نفسها **اللاعب**) ،
وتطمح بفعل "منح نفسها" إلى هيمنة جنسية^(٣٨) . وفيما يتعلق بالـ "حقيقة بوصفها
امرأة" ، لا يستطيع المرء عندئذ أن يسأل السؤال الأنطولوجي "ماذا تكون هي ؟"
WHAT IS SHE? ويتوقع إجابة - فذلك افتراض تأويلي : "في كل عصر يثار هذا السؤال
عن الخاص proper [سؤال عن الشيء في ذاته ، وعن الاستحواذ ، وعن المعرفة بوصفها
تملكاً] ... ويبين شكل الوجود التأويلي لعلامة الاستفهام حدة" (QS 274) . إن المرأة
تُخَادِعُ في فعل الاستسلام الحقيقي . وهنا نجد شرحاً جنسياً للسجل المزيج الخاص
بنسيان - المعرفة الذي يمزق دائماً أسلوب نيتشه . كي تملك المرأة يجب عليك أن
تكون المرأة [وهذا طابع تأملي ... يتألف من أموميات ذكرية (NW V . ii. 106, GS 129)] ،
ومع ذلك فإن وجود المرأة being of woman غير معروف . وينحل أسلوب التملك الذكوري
بواسطة عضو صغير مستدق الطرف ، خنجر صغير ، مهاميز - ينحل (هذا التملك
بهذه الكيفية - م) بوصفه وقاية من أنوثة الحقيقة المبهمة . "قد تكون الحقيقة امرأة
لديها مبررات لا تسمح لنا بأن نفهم أسبابها؟ قد يكون اسمها - ولنتحدث باليونانية -
Baubo [أعضاء التناسل الأنثوية] ؟" (NW V . ii. 20, GS 38) . "ولن يكون حب
الاستطلاع الشفوق لأكثر دارسى العلوم الإنسانية حكمةً كافيةً لتخمين على أى نحو
يكون هذا البوبو ، أو على أى نحو تُكَيَّفُ المرأة نفسها من أجل حل هذا اللغز
[الجنسي] ، وعلى أى نحو تُلْقَى الفلسفة المطلقة والشكوكية بخصوص المرأة المرساة
عند هذه النقطة !" (NW V . ii. 105, GS 128) . يجب على الرجل أن يحاول ، باستمرار ،
أن يكون الحقيقة بوصفها امرأة (وذلك نسيان مفصلي) كي يعرفها ، وتلك محاولة

مستحيلة ؛ ف "الرجل والمرأة يغيران المواقع ويتبادلان أقتنعتهما إلى ما لانهاية" (QS 273) . هل يفترض دريدا أن نيتشه ، بمساعلة حقيقة TRUTH أصلية ممكنة الاستعادة وممكنة التملك ، يسائل رمزياً ، كما فعل فرويد ، واقع REALITY "مشهد أصلي" وحقيقة أشياء بدأت ، بوجه عام ، مع إخصاء القضيب ، ومع انفصال متميز إلى رجل وامرأة ؟

هل يرغب نيتشه (كما يرى دريدا) فى أن يضع المثال الخاصى داخل تاريخ مماثل لإعادة كتابة فرويد لكـ "مشهد" الأصلى فى "فنتازيا" أصلية يقوم بها طفل؟^(٢٩) هل يفك النصُ النيتشوى ، بافتراض أن الفيلسوف لكى يمتلك الحقيقة (المرأة) يجب عليه أن يكون الحقيقة (المرأة) - يفك قضيبية فرويد الأولية التى تشترط خياراً مختلفاً تماماً : إذا أنكر الابن (الذكر) الاختلاف الجنسى ، فإنه سيسعى إلى أن يكون القضيب من أجل الأم (المرأة) ويصبح "موضوعاً مفقوداً" ، وعندما يكون الاختلاف الجنسى معترفاً به ، فإن الابن (الذكر) يمتلك القضيب عبر التماهى مع الأب. هل يسعى نيتشه إلى فك "رفض سلطة الأنوثة" عند الذكر - الطرف الآخر للتملك - الذى يفترضه فرويد بوصفه "لاشئ آخر سوى واقعة بيولوجية" (GW XV I. 99, SE XXIII. 252) ، ويصف أنوثة لاتعرفها رغبة ذكر فى إكمال نقص؟^(٤٠)

(ربما يمضى نيتشه الدريدى "فيما وراء" هيجل الدريدى . فترخيمه المتناغم لـ المعرفة المطلقة الهيجلية *Savoir absolu* فى كتاب "نواقيس" Sa هو Glas وليس هذا خطأ فى تهجئة "Ca" الهو [id, it] ، والترخيم الفرنسى المؤلف لـ "الدال" Signifiant فحسب؛ بل إنه أيضاً ضمير ملكية لموضوع أنثوى غير مسمى فى هذه الحالة . قد تكون المعرفة المطلقة ، كما وضّحها هيجل ، محاصرة داخل إرادة "شئ أنثوى" *feminine Chose* [شئ أنثوى - بكل ما فى الكلمة من معنى] غير مسمى [غير ممكن تسميته] .

وإضافة إلى ذلك، ينهى دريدا مقالته بفقرة تحذيرية طويلة بخصوص مشكلة قراءة نيتشه^(٤١) ومشكلة أن فى نصه ، بوجه خاص، كما حاولنا أن نبين ، قراءة متناغمة ومتطابقة ، تمحو نفسها باستمرار وتستدعى نقيضها ، وهكذا إلى مالانهاية : "ألا نستنتج من هذا أنه يجب على المرء أن يتخلى فوراً عن معرفة ما يعنيه [النص النيتشوى - م] ... وأن يكون واعياً ، بحسم قدر المستطاع ، بهذا الحد البنيوى... كما يجب على المرء أن يدفع هذا الحل للشفرة بقدر ما يمكن... فإذا قصد نيتشه [أراد أن يقول] شيئاً ما ، فإن ما يقصده لن يكون حداً للمعنى [إرادة القول] بوصفه تأثير إرادة قوة تباينية بالضرورة ، وبالتالي ممزقة ومختركة ومتضاعفة دائماً ؟... ومثلما نقول إنه ليس هناك "كلية نص عند نيتشه" نقول أيضاً إنه ليس شذرياً أو حكيمياً . (QS 285)

يكتب دريدا، مدشناً موقفاً ساطوره لاحقاً في هذه المقدمة : "يظل النص دائماً مفتوحاً وفي الوقت نفسه واضحاً و مطلسماً دون معرفتنا أنه مطلسم" (QS 286) .

سأشير ، هنا ، إلى أن دريدا دائماً ما يقوم بإيماءة شعائرية (صائبة بلا شك) تستبعد هؤلاء الآباء : "لقد عمل نيتشه وفرويد وهيدجر داخل المفاهيم المتوارثة عن الميتافيزيقا" (ED 413, SC 251) . جاء هيدجر ليفك مفاهيم الميتافيزيقا، "مدمراً" (وتلك مفردة هيدجر) إياها ، لكنه يستسلم لها . ودائماً ما يعتقد فرويد أنه قد عمل داخلها . أما نيتشه فيفتتها إلى أجزاء ثم يدافع عن نسيان هذه الواقعة ! قد يرفض هذا الجدل الكامل التخلي عن مَنْ يعرف إلى أى مدى ماذا يفعل . فليس سهلاً أن تُتَبَذَّ إرادة المعرفة . وعندما يزعم دريدا لنفسه أنه داخل وخارج انغلاق الميتافيزيقا في أن ، فلن يكون الفرق على وجه الضبط أنه يعرف ما يفعله على الأقل؛ إذ من الصعب أن نتخيل حلاً لمشكلة تتجاوز مشكلة نيتشه : أن نعرف ثم ننسى بفعالية ، وأن نعرض ، على نحو مقنع ، في نصه ، إساءة قراءته .

* * *

يميز هوسرل في "تأملات بيكارتية" بين "ظاهراتية الوعي المتعالية" و "سيكولوجيا الوعي الخالصة" ؛ ففي دراسة ظاهراتية الوعي المتعالية تكون "المكونات النفسية للإنسان... المعطيات التي تنتمي للعالم... غير مقبولة على أنها واقع بل مقبولة فقط بوصفها ظاهرة واقع" ؛ ظاهرة واقع تُظهِرُ هذه المكونات^(٤٢) ، وتوازنها بدقة من ناحية ثانية ، وما هو ذا فرق آخر : إن الرؤية النيتشوية يجب أن تُحلَّ . ووفقاً لدريدا ، فإن فرويد هو الذي يتجه نحو عمل النفس الذي "يمحو التمييز المتعالي بين أصل العالم والوجود - في ال - عالم ؛ يمحوه وينتجه في أن"^(٤٣) . ولا ينظر دريدا إلى التحليل النفسي على أنه فرع علمي مستقل أو "أصلي" ؛ بل ينظر إليه بوصفه منهج قراءة تحلل (برد الأشياء إلى عناصرها الأولى - م) "المفردات المفهومية المؤسسة للأنطولوجيا والوجود في امتيازيهما" (35,21) . بعبارة أخرى ، وحسب أهداف دريدا ، ليس هناك علم يقدم صورة صحيحة عن النموذج النفسي ويصف علاجات لما هو شاذ إلا وي طرح منهجاً معيناً لحل شفرة أى نص .

يشير فرويد ، سواء سلم بذلك أم لا ، إلى أن النفس هي بنية-علامة "تحت كشطة"؛ ذلك أن النفس ، مثل العلامة ، مسكونة بآخر أساسي RADICAL ALTERITY ؛ مسكونة بما يكونه الآخر تماماً - "الذي يعطيه فرويد [هذا الآخر أساسي] اسماً

ميتافيزيقياً هو العقل اللاواعي" (MP 21, SP 151) : "إن العقل اللاواعي واقع نفسي حقيقي ؛ غير معروف لنا في طبيعته الداخلية بالقدر نفسه الذي لا نعرف به واقع العالم الخارجي ، وتقدمه معطيات الوعي على نحو ناقص بالقدر نفسه الذي تقدم به شبكة أعضائنا الحسية العالم الخارجي" (GW II - III . 617-18, SE V. 613) . وعندما "يستبدل" فرويد بالتضاد بين "العقل الواعي" و"العقل اللاواعي" التضاد بين الأنا ego والهو id (الهو والآخر) فإن الفكرة العامة عن الآخر alterity تظل كما هي : *the id* ... عالمه الخارجي الآخر هو [عالم الأنا] (GW XIII. 285, SE XIX. 55) . ولا يمكن أن يُقدّم هذا الآخر alterity كما هو إلى الوعي الذي يتعامل فقط مع ما قبل الوعي *preconscious* وهو منطقة بين الوعي واللاوعي . وتُقدّم الثمرة الكاملة للعمليات النفسية نفسها إلى الوعي بوصفها عالم ما قبل الوعي" (GW X.290, SE XIV. 191) . ومع ذلك ، فـ "دائماً ما يريد العقل اللاواعي أن يظل فاعلاً... وبالفعل هناك ملمح بارز لعمليات العقل اللاواعي التي لا تقبل الإتلاف" (GW II-III. 583, SE V. 577) .

شئ ما يحمل داخل نفسه أثر *Trace* آخر دائم : بنية النفس وبنية العلامة. ويعطى دريدا لهذه البنية اسم "الكتابة" *writing*. فلا يمكن أن تؤخذ العلامة بوصفها وحدة متجانسة التكوين تقف جسراً بين أصل (مرجع) وغاية (معنى)؛ وكأن "السميولوجيا" ، علم دراسة العلامات ، تمتلك العلامة . يجب أن تُدرَس العلامة "تحت كشطة" *under era-sure*؛ فدائماً ما يسكنها ، بالفعل ، أثر *trace* علامة أخرى لا تظهر بحد ذاتها . ويجب أن تفسح "السميولوجيا" مكاناً لـ "الجراماتولوجيا" . وكما أفترض ، فإن هذه الخطوة ترجع إلى دراسة نيتشه "الجينيةالوجية" للأخلاق بوصفها "سلاسل-علامة" لا تنتهي .

إذن ، تصبح "الكتابة" اسماً لبنية مسكونة دائماً بالأثر *trace*. وذلك مفهوم أوسع من المفهوم الإمبريقي للكتابة الذي يرمز إلى نظام واضح من علامات تدوين ، ذات جوهر مادي . ويعتقد دريدا أن هذا التوسيع قد حققه استخدام فرويد لمجاز الكتابة التي وصف بها كلاً من محتوى عمل النفس وآلية عملها . ففي مقالة مترجمة لدريدا ، "فرويد ومشهد الكتابة" ، نجد النموذج نفسه من التحليل البلاغي للنصوص الفلسفية ؛ ذلك النموذج الذي تحدث عنه نيتشه ، حيث يتتبع دريدا نشوء مجاز الكتابة عبر ثلاثة نصوص أنجزها فرويد على مدى ثلاثين عاماً من عمله : "مشروع من أجل سيكولوجيا علمية" (١٨٩٥م) ، و"تفسير الأحلام" (١٨٩٩م) ، و"ملاحظة على سطح لُبادة ذات كتابة مطمورة" *Anote upon the mystic writing-pad* (١٩٢٥م) . فعبر هذه النصوص الثلاثة يُرسخ فرويد مشكلة الوصف الكاشف عن محتوى النفس ومظهرها معاً .

وأخيراً ، يصل فرويد عام ١٩٢٥م فى نص "الملاحظة" إلى وصف النفس باعتبارها "فضاءً للكتابة". وليس هذا ، فى الحقيقة ، مفهومنا الإمبريقي عن الكتابة ؛ لأنها هنا "نص ... وليست أبداً ذاتاً وليست عرضية وليست تالية لكلمة منطوقة" (ED 296,FF 75) ، وليست مجرد مجاز للغة . وفى "تفسير الأحلام" نجد محتوى الحلم - نموذج العمل الكامل لذاكرة النفس - "معبر عنه ... بنص تصويرى (مكتوب بالصورة - م) PICO-GRAPHIC [وليس بالصوت]" (GW II - III. 283, SE IV. 277) . وفى نص "الملاحظة" ، ومع استدعائه المدروس للعبة الكتابة الفعلية لا يثار سؤال منزلة الكلام : "ولا أعتقد أنه من الصعب مضاهاة النظام pcpt.-cs بالشريط السينمائى ولوح الورق الشمعى ؛ فالعقل اللاوعى الكامن خلف [إدراك الوعى الحسى] وحجابه الواقى يشبهان اللوح الشمعى ، وظهور الكتابة [و صيرورة - المرئى] واختفاؤها يشبهان خفقان الوعى وزواله فى عملية الإدراك الحسى" (GW XIV.7,SE XIX.230-31). وفى الفصلين الأخيرين من "تفسير الأحلام" نجد فرويد ، الذى يتأمل بتفصيل كبير "عمل-الحلم" و"سيكولوجية عمليات-الحلم" ، مضطراً ، بمجازفة مرتبكة ، إلى تسفيه أية قوة agency موحدة للنفس . ويمرور الوقت ، كتب فرويد نص "الملاحظة" الذى يُثبِتُ فيه ، بوضوح ، أن اشتغالات الجهاز النفسى ليست ، هى نفسها ، منفتحة لتأثير النفس . وهذا الجهاز "يستقبل" المثيرات من العالم الخارجى ، فى حين تكون النفس "محمية" من هذه المثيرات . فما نفكر فيه بوصفه "إدراكاً حسياً" هو ، دائماً ، كلام منقوش INSCRIPTION . وإذا كانت المثيرات تنتهى إلى "ذاكرة - آثار" دائمة - إشارات ليست جزءاً من ذاكرة واعية ، ستشكل لعبة النفس متنقلة بعيداً عن زمن الإدراك الحسى للمثيرات - فليس هناك ، إذن ، إدراك حسى واعٍ . وتنشأ ظاهرة الوعى المتعذر تفسيرها [دورياً وعلى نحو غير منتظم] فى النظام الإدراكى بدلاً من الآثار الدائمة" (GW XIV. 4-5, SE XIX.228). وإذن هناك ثورات عندما لا يكون النظام الإدراكى منشطاً ، ويحدث هذا على وجه الضبط عندما يكون التشكيل الثابت للنفس محدداً . وتمنحنا ثورات التنشيط الفعلى الإحساس بالزمن ؛ حيث "تبدو فكرتنا المجردة عن الزمن مشتقةً كليةً من طريقة عمل النظام PCPT.-CS ومتوافقة مع الإدراك الحسى [الإدراك الحسى الذاتى] فى جزئه الخاص بهذا النهج فى الاشتغال" (GW X III. 28, SE XV. III 28) . وفى نص "الملاحظة" يقوض فرويد المنطقة المحصنة الأولية فى الشخصية SELFHOOD - أى : اتصالية الإدراك الحسى للزمن - على نحو شديد الجرأة والتردد معاً؛ فإحساسنا باتصال الزمن هو مجرد وظيفة لدورية (هى نفسها - م) غير متصلة تخص الآلة الإدراكية ، فلا شئ يتم إدراكه حقاً سوى اشتغال هذه الآلة : "وتكمن هذه الطريقة

المتقطعة لوظيفة النظام PCPT.-CS. في صميم تشكيل مفهوم الزمن" (GW XIV. 8, SE XIX.231). وهكذا يصبح الإدراك الحسى "كتابة أصلية منقوشة" داخل تيمات النفس الفرويدية. والزمن ، الذى هو حسب كانط "شكل الحدس" الضرورى ذى الامتياز، يصبح علامة على "اقتصاد كتابة" (ED 334,FF112) ؛ علامة على سطح لباداة النفس ؛ لباداة ذات كتابة مطمورة .

لقد فك نيتشه الذات المهيمنة عبر انتقاده للسببية والجوهر، وأشار إلى جهلنا بتفاصيل دقيقة ينطوى عليها الفعل الإنسانى "المفرد" . ويفك فرويد الذات عبر تأمله لهذه التفاصيل الدقيقة .

إن اكتشاف فرويد التدريجى لمجاز الكتابة فاتن جداً بالنسبة إلى دريدا ؛ لأنه ليست هناك شروط تصادر عليه . ففي قسم "الدال والحقيقة" من كتاب *الجراماتولوجى* ، يناقش دريدا واحدة من السمات اللافتة فى الاستخدام العام لمجاز الكتابة : فى اللحظة نفسها التى يُستخدم فيها المجاز فإنه يكشف عن فروق عند مقارنته بالكتابة بمعناها الحرفى . ف "الكتابة بالمعنى الشائع حروف مية ؛ إنها رسول الموت [بما أنها تدل على غياب المتحدث].... ومن وجهة نظر أخرى ، وبوجه آخر للمسألة نفسها ، تكون الكتابة بمعناها المجازى ، الكتابة الحية والمقدسة والطبيعية - تكون موقرة ، وتكون مساوية فى المنزلة لأصل القيمة ، ولصوت الضمير بوصفه قانوناً مقدساً ، ومساوية لشخصية المرء ، وللوجدان ، إلخ" (29,17) ؛ ولأن الكائنات الإنسانية تحتاج إلى تعزية أنفسها بأفكار عامة عن الحضور فإنها تنبذ الكتابة بمعناها الحرفى الدال على غياب المؤلف الحقيقى فى حين "تقبلها" بوصفها مجازاً . لكن استخدام فرويد لمجاز الكتابة لا يشوبه هذا التعامل المزيج ؛ حيث يتأمل فرويد ، فى الحقيقة ، هذا اندارَ الفعل للحضور ، أى : الذات المدركة ، التى تتشكل عبر غياب و - كتابة .

يكشف سياق الميتافيزيقا عن أصل وغاية دراسته فى الحضور ، ويتحرك مسائلو هذا السياق - ومن بينهم نيتشه وفرويد وهيدجر- باتجاه مفصلة الحاجة إلى استراتيجية "تحت الكشطة" SOUS RATURE ؛ حيث يضع نيتشه "المعرفة" تحت كشطة ، ويضع فرويد "النفس" تحت كشطة ، ويضع هيدجر "الوجود" ، على نحو واضح ، تحت كشطة . وكما أوضحت فى النقاش سابقاً ، أن اسم هذه الإيماءة التى تمحو حضور الشئ وتحتفظ به مقروء فى أن هو ، فى قاموس دريدا ، "الكتابة" WRITING - تلك الإيماءة التى تحررنا من ، وتحمينا داخل ، السياق الميتافيزيقى .

ولا يضع فرويد النفس تحت كشطة بإعلان أنها مسكونة بآخر أساسي RADICAL ALTERITY ولا بإعلان أن الإدراك الحسى والزمنية هما وظائف للكتابة فحسب ؛ بل يضعها تحت الكشطة ، أيضاً ، بمساءلاته العديدة والصريحة لخرافة العقل الطوبولوجية التى يستخدمها هو نفسه باستمرار، والتى لا تبدو ملائمة لنماذج فرويد المختلفة والصارمة الخاصة بالنظام النفسى ؛ تلك النماذج التى يسميها فرويد "وجهات النظر" المتنوعة ، والتى يستخدمها ليمثل النظام النفسى^(٤٤) . فالنقطة الأساسية ، هنا ، أن فرويد يستخدم الصورة الدينامية (لعبة القوى) ، أو الصورة الوظيفية للنفس ، ليلغى تقريباً الصورة الطوبولوجية - تلك الصورة الطوبولوجية التى يستخدمها فرويد نفسه بشكل واسع ؛ وتلك خدعة نموذجية من خدع استراتيجيات "تحت الكشطة" . ولا يكتب فرويد أنه سـ "يتجنب بحذر إغواء تعيين موقع نفسى فى أى نمط تشريحي" فحسب (GW II-III 541, SE V. 536) ؛ بل إنه يشير إلى هذا أيضاً داخل الطوبوغرافية النفسية "الفعلية" :

إن فكر العقل اللاواعى الذى يبحث عن نقل [ترجمة] نفسه إلى ما قبل الوعى كى يشق طريقه بالقوة ، مباشرةً ، إلى الوعى ... هذا الفكر ليس تكويناً لفكر ثانٍ قائم فى مكان جديد ، مثل نسخة مكتوبة تستمر لتوجد جنباً إلى جنب النسخة الأصلية ؛ ويجب أن تبقى الفكرة العامة الخاصة بشق طريق مباشرةً إلى الوعى محررة بدقة من أى مثال لتغيير الموقع... ومانفعله هنا هو ، مرة أخرى ، وفوراً ، أن نستبدل بالوسيلة الطوبوغرافية للأشياء الممثلة أخرى دينامية ومع ذلك فإننى أعتبر الاستمرار فى استخدام صورة مجازية للنظامين النفسيين أمراً ملائماً وممكناً تبريره (GW II - III. 614-15, SE 610-11) .

وبعد حوالى خمسين عاماً من الكتابة عن العقل اللاواعى يؤكد لنا فرويد :
 "إن دراسة مشتقات الـ ucs. ستخيب ، تماماً ، توقعاتنا بخصوص التمييز الواضح المعالم تخطيطياً بين النظامين النفسيين" (GW X. 289, SE XIV. 190) .
 وعلى الرغم من ذلك ، تظل الخرافة الطوبوغرافية مستخدمة ؛ لأنها ، فى رأى ، طوبوغرافية قابلة للتمثيل خطياً - أى هى "بنية" بهذا المعنى الأرثوذكسى . إن فرويد يعرئ هيمنة الذات ، ويسمح له وصفه الطوبوغرافى أن يفترض إنتاج هذه الذات ببناء نص النفس . وسيقول دريدا : "إن ذلك ضرورى فقط من أجل إعادة التفكير فى مشكلة مضمون الذاتية طالما أن بنية النص تنتجها" (POS F 122, POS E 45) .

يكتب فرويد : "أفترض أنه عندما ننجح في وصف عملية نفسية في ديناميتها ، أى : في مظهرها الطبوغرافى والاقتصادى ، فإننا سوف نتحدث عنها بوصفها تمثيلاً ميتاسيكولوجياً" (GW X. 281, SE XIV. 181) . وفكرة التمثيل "الاقتصادى" لعملية ذهنية ، هنا ، أمر وثيق الصلة بقراءة دريدا .

إن الاقتصادَ Economy مجازُ طاقة - حيث تلعب قوتان متعارضتان ضد بعضهما وتشكلان ما يسمى بهوية الظاهرة Identity of phenomenon . ويُعدُّ الاتجاهُ الاقتصادى للمقاربة ، فى "التمثيلات الميتاسيكولوجية" عند فرويد ، الاتجاهين الطبوغرافى والدينامى ، على الرغم من أن التوصيفات الأخرى لم يتم ، كما افترضت سابقاً ، التخلّى عنها أبداً . فـ "الأشياء الأساسية التى يقاربها البحث السيكولوجى [هى] سلوك غريزتين أوليتين وتوزيعهما ومزجهما وفرض اشتباكهما - وتلك أمور لا نستطيع أن نفكر فيها بوصفها وجوداً يقتصر على دائرة مستقلة فى الجهاز العقلى ، الهو أو الأنا أو الأنا الأعلى ذلك أننا نستطيع أن نوضح التعددية الوافرة فى ظواهر الحياة فقط بواسطة فعل متعارض بالتبادل أو متزامن" - بكلمات أخرى ، بواسطة اقتصاد - "غريزتين أوليتين - غريزة الإيروس وغريزة الموت - وليس بواسطة واحدة منهما دون الأخرى" (GW X VI. 88-89, SE XXIII, 242-43) .

ليس الاقتصاد تسوية للتعارضات ؛ بل إنه بالأحرى تأكيد للانفصال . فالهوية التى يشكلها الاختلاف هوية اقتصاد . وتسلسل الأفكار ، فى عالم فرويد ، يدعمه نقيضها ، حيث تنطوى وحدة المعنى على نقيضها : "يرافق كل تسلسل الفكر متممه النقيض باستمرار ، فيرتبط به عبر اتحاد متناقض" (GW II-III . 316, SE IV.312) فالسواء normality - هذا "التخيل المثالى" (GW XVI. 80, SE XX III, 235) - والعصاب Neurosis متتامان : "يكشف البحث التحليلينفسى أنه ليس هناك تمييزات أساسية ، بل تمييزات كمية فقط ، بين الحياة السوية والحياة العصابية ... ويجب علينا أن نعترف بأن الميكانيزم النفسى الذى توظفه الأعصابية Neuroses لا يحدث بتأثير اضطراب باثولوجى فى العقل ؛ بل هو حاضِر ، بالفعل ، فى بنية الجهاز العقلى السوية" (GW II-III. 378, 613; SE V. 373, 607) . ومتبعاً استراتيجية مشابهة ، سيناقش فرويد ، بعد أن يطور بوعى ، التضاد بين مبدأ اللذة وغريزة الموت : "يُخدم مبدأ اللذة ، بالفعل ، على غرائز الموت" (GW X III. 69, SE XV III. 03) . إن وصف غريزة الموت نفسها يتم بواسطة اقتصاد واضح للحياة وللصور الذاتى INERTIA : "القصور الذاتى متأصل فى الحياة العضوية" (GW XIII 38, SE XV III. 36) ، ولن نندهش عندما يقترح فرويد

اقتصاداً للجسد والعقل : " ... إن نشاط التفكير مشبع بإعلاء القوى الجنسية الحافزة" (GW XIII. 274, SE XIX.45). لسنا فقط داخل الدائرة التي تحل وتحفظ في أن التعارضات التي اكتشف دريدا أنها مشابهة لما يقوم به نيتشه بل تقدم هذه الفقرة الأخيرة ما يسميه نيتشه "سيكولوجيا جديدة" ؛ فهو يشير إلى الحاجة إلى "فيلولوجيا" جامعة (جينالوجيا للغة) و"فسيولوجيا" (مجال النشاط الجنسي) .

لقد ذكرتُ سابقاً جدل فرويد بخصوص تأسيس الآثار TRACES الدائمة في الجهاز النفسي مما يحول دون إمكان إدراك حسي فوري . ويكتب دريدا ، مُرجعاً هذا الميكانيزم المؤجل إلى اقتصاد التعارضات : "إن حركة الأثر TRACE ، التي تتبع مخططاً يُوَجَّه باستمرار فكر فرويد ، موصوفة باعتبارها جهد الحياة الذي تبذله لحماية نفسها بواسطة التثمير الخطر الذي يؤجل Deferring ، وبواسطة الاحتياطي (Vorrat) الذي يُشكَّل . وكل التعارضات المفاهيمية ، التي تُنمِّم الفكر الفرويدي ، تُرجعُ كل مفهوم إلى الآخر فيما يشبه حركة التفاف Detour داخل اقتصاد الاختلاف المرجئ ؛ فكل مفهوم هو آخر مؤجل ، وكل مفهوم يختلف differing عن الآخر" (MP 19-20, SP 150) .

تؤكد هذه الفقرة من مقال "الاختلاف المرجئ" على حضور فرويد في تفصيل يقارب مفهوم دريدا المهيمن - "الاختلاف المرجئ" Differance بتهجئة حرف "a" . وسنركز على ثلاث لحظات في هذه الفقرة وهي : "detour" ، "deferring" ، "differing" . لقد تحدثتُ عن الآخر alterity ، الذي يكون مختلفاً دائماً ولا متماثلاً بشكل جذري . أضف إلى هذا بنية التأجيل الدائم لهذا الذي يتشكل عبر التأجيل فقط . وكلا المعنيين معاً - "الاختلاف" و"التأجيل" - حاضران في الفعل الفرنسي "differer" ، وكلاهما "خاصيتان" لعلامة تحت الكشطة under erasure - التي يسميها دريدا "الاختلاف المرجئ" . وهذا الاختلاف المرجئ - كون بنية نفسنا our psyche (بنية ليست هناك فعلاً ، ولا ندركها ، وهي نفسها مؤجلة ومختلفة) - هو أيضاً بنية "حضور" ، والمصطلح نفسه تحت كشطة لأن الاختلاف المرجئ ، الذي يُنتجُ بنيةً اختلافيةً لمواصلتنا "الحضور" ، لا ينتج الحضور بحد ذاته .

إذن ، يشكل الاختلاف والتأجيل بنية "الحضور" ؛ لكن بما أن "الذات" التي "تدرك" الحضور هي أيضاً متشكلة على نحو مشابه ، فإن الاختلاف المرجئ difference ليس فاعلاً Active ولا منفعلاً Passive . واللاحقة "-ance" علامة على هذا الوضع المؤقت . وبما أن الاختلاف بين "difference" و "differance" متعذر سماعه ، فإن هذه

"الخطية المبتدعة" تنبهنا إلى أهمية الكتابة بوصفها بنية . فالحرف "a" يكفي لينبهنا ، أيضاً داخل البنية المكتوبة ، إلى أن المفردة المتهجة غائبة دائماً، ومتشكلة عبر سلسلة لا نهاية لها من أخطاء الهجاء .

يُرجعُ دريدا - في مقالة "الاختلاف المرجئ" - فكرة الاختلاف المرجئ إلى نيتشه وفرويد وهيدجر، إلا أنه يبدو متأثراً أكثر بفرويد : فالانفصال بين الإدراك الحسى والأثر الدائم permanent trace يجعل التفكير نفسه اختلافاً مرجئاً للإدراك الحسى . وكذلك الارتباط بين العضوية والقصور الذاتى لحالة لاعضوية يجعل الحياة اختلافاً مرجئاً للموت (ED 333 n., FF112n.) . وعبر هذه الاستبصارات الفرويدية وعبر فكرة فرويد عن أن إدراكنا الحسى لآثار العقل اللاواعى يوجد "بعد الحدث" بفترة - يعزز دريدا ما يستكشفه فى بناء الحاضر الحى LIVING PRESENT عند هوسرل فى مقدمته لـ "أصل الهندسة" : "وعى التأجيل الخالص" (P.171) .

يقتبس دريدا من كتاب "ما وراء مبدأ اللذة" الفقرة التالية : "يُسْتَبَدَلُ بمبدأ اللذة مبدأ الواقع ، تحت تأثير غرائز الأنا التى تحفظ ذاتها ، ولا يتنازل مبدأ الواقع إطلاقاً عن هدف تحصيل اللذة ، بل يطالب - على الرغم من ذلك - بـ ، وينفذ ، تأجيل الإشباع ؛ حيث يُعَدُّ التنازل عن عدد من إمكانات الفوز بالإشباع والاحتمال المؤقت لعدم اللذة خطوةً على الطريق الطويل وغير المباشر إلى اللذة" . ويرجعُ دريدا هذا التأجيل (deferment) و"العلاقة" بالآخر other ، بكل ما فى الكلمة من معنى ، إلى [الاختلاف المرجئ] الذى يضع ، بوضوح ، حداً لأى "اقتصاد" بمناقشة كالتالية :

إن الطابع الاقتصادى للاختلاف المرجئ لا ينطوى مطلقاً على حضور مؤجل يمكن استعادته دائماً ، إنه مجرد مساوٍ لتثمير يؤجل ، مؤقتاً وبدون فقد ، مجئ الحضور فالعقل اللاواعى ليس ... حضوراً ذاتياً مخبوءً وفعلياً وكامناً بالقوة ... فليس هناك احتمال لأن "توجد" نيايية ما عن الذات فى مكان ما . إنها حاضرة أو هى "نفسها" ، ولا يزال هناك احتمال ما أن تصبح واعية... فهذا الآخر الأساسى THE RADICAL ALTERITY ، المبتعد عن كل صيغة حضور ممكنة ، مطبوع بتأثيرات مؤجلة . ولكى نصفه ، ولكى نقرأ آثار الآثار "اللاواعية" (ذلك أنه ليس هناك آثار "واعية" [بما أن الآثار ملحوظة بالضبط عندما لا يكون هناك إدراك حسى واع]) - فلن تكون لغة الحضور أو الغياب ، أى : الكلام الميتافيزيقى للظاهراتية ، ملائمة من حيث المبدأ (MP21. SP152) .

يجب أن أكرر هنا ، مع تحويلات ، سؤالاً قاربته عند نهاية مناقشتنا لنيتشه ، وقد أحاول أن أجيب عنه جزئياً : سؤال الهيمنة عبر المعرفة عند دريدا . لقد اكتشف نيتشه الحاجة إلى تدعيم انفصال وإلى حب القضاء والقدر LOVE FATE وقد كرس نفسه لـ **حب القضاء والقدر (حب المصير - م) A MOR FATI** . لكن طبيعة فكره وطريقة عمله تضعان المسؤولية على عاتق ذات يجادل نيتشه ضد وجودها ؛ ومن ثم يصبح نصه ملعباً عنيفاً ومتعمداً للاختلاف المرجئ . ويتيح فرويد لدريدا أن يعتقد أن الحركة الفلسفية لا تتطلب بالضرورة عنفاً نيتشويًا ، فأن نسلم بأن المرء موجهٌ بالاختلاف المرجئ وأن نسلم بأن "الذات" متشكلة بواسطة لا تمامية إدراكها ، فهذا كافٍ ببساطة . وينبغي ألا نسعى إلى النسيان أو حب المصادفة ؛ فنحن بعد ذاتنا لعبة المصادفة والضرورة . وليس هناك ضرر في إرادة المعرفة ؛ بما أن إرادة الجهل تلعب معها لتشكلها - فإذا كنا نتوق إلى أن نعرف فإننا نتوق أيضاً ، وبوضوح ، إلى أن نكون مخدوعين ؛ طالما أن المعرفة خادعة . ومن ناحية أخرى ، يرى نيتشه "النسيان **الفعال** لسؤال الوجود" مجرد حماسة شديدة وهائلة . وعلى الرغم من كل شيء ، فربما يكون هذا النسيان اختلافاً في فارق مجازي دقيق لا يكاد يدرك . وقد فهم دريدا هذا النسيان - مستعيناً ببحث فرويد في الذاكرة - على أنه فعال في توجيه "نوات"نا our "selves" على الرغم من "نواتنا" ourselves ؛ فنحن خاضعون لكلامها المنقوش . وكما جادلت من قبل ، إن ما يتجاهله دريدا في نهاية المطاف أنه يعرف أنه خاضع دائماً ، وبالفعل ، للكتابة ؛ طالما أنه يكتب . وعلى الرغم من كل شيء ، تكون معرفته هي قوته . ويعرف نيتشه أيضاً ، وعلى نحو مفارق ، هذا . وهكذا يصبح نسيان (المعرفة) الفعال والإثباتي لديه حركة ضد حتمية معرفة معتزة بنفسها ، عرضياً ، عند التذكر . ومن اللافت أن يشير دريدا مراراً ، وهو يتحدث إلى جان لوى هودبين بخصوص استراتيجيته في إحدى المحاورات ، قائلاً : "لكني أعرف ما أفعل"^(٤٥) . فليس سهلاً أن تمتنع إرادة القوة على التعريف . ومن اللافت أيضاً أن يتحدث دريدا كثيراً عن لعبة نيتشه الانفجارية والإثباتية والمفتوحة ، ويتحدث نادراً عن تحليل فرويد للعب بوصفه إيماءة مقيدة للقوة - بشكل دال جداً في تعليقات فرويد على لعبة "الذاهب - هناك" fort-da ؛ حيث يخضع اقتصاد الحضور والغياب الفعلي للتحكم . (GW XIII. 11-15, SE XV III. 14-17) .

وعلاوة على ذلك ، إذا وقَّرنَا خطاب دريدا فلن نستطيع الإمساك به بسهولة . ماذا يُظهر الخطاب سوى أنه يتمسك ويتشبث بالسياج الميتافيزيقي في اللحظة نفسها التي يسأله فيها ، وأن نصه مثل كل النصوص عرضة لتفسير يمارسه هو بقدر كبير

حتى يتمكن من الوصف ؟ لم ينجح دريدا فى تطبيق نظريته كاملة ، وكان التطبيق الناجح مؤجل إلى الأبد ؛ فليس الاختلاف المرجئ/الكتابة/الأثر، بوصفها بنية ، سوى تمفصل حذر للعبة المعرفة والنسيان النيتشوية .

(وبعد هذه الكتابة ، أسمع حتى الآن محاضرات دريدا غير المنشورة عن فرانسيس بونج وهيدجر، تلك المحاضرات التى ألقاها فى جامعة ييل أواخر ١٩٧٥م ؛ حيث يلقي دريدا بنفسه ضوءاً على سؤال الاختلاف المرجئ وهيمته بوصفه سؤال رغبة التفكير . وسأقدم مناقشته بإيجاز فى نهاية الجزء ١٧ من مقدمتى) .

* * *

يتسلم دريدا من فرويد منهجاً فعلياً لحل الشفرة بالمعنى الضيق . وهناك فرق مهم بين منهج "الهدم" destruction الهيدجرى و"تفكيك" de-construction دريدا، يتمثل فى أن قصد دريدا يتجه إلى تفصيل ثانوى وتافه فى النص وليس فقط إلى السياق بل إلى مظهرات المفردات فيه . إن دريدا مفتون بفكرة فرويد عن أن الأحلام تُعامل "المفردات" بوصفها "أشياء" . ويظل المنهج التحليلي المستخدم فى الجزء ١١ من كتاب "الجراماتولوجى" حذراً من وجهة النظر هذه ، فيُعامل ، بوجه عام ، تخم المفردة بحد ذاته باحترام . ومع ذلك فقد بدأ دريدا منذ كتاب "التشتيت" la dissemination يلحظ لعبة الإفشاء revelation والإخفاء concealment مغروزة داخل أجزاء من مفرداته الخاصة ، وأصبحت هذه النزعة منتشرة فى كتابه "نواقيس" Glas؛ حيث كثيراً ما تُستدعى الوحدات الصوتية/الوحدات الكتابية ، التى تُشكّل المفردات ، فى رقص حر . ويوسع دريدا منهج فرويد فى الاهتمام بـ "سياق" نص الحلم إلى أبعد مدى . وفيما يلى سأقدم ملخصاً إجمالياً لمنهج فرويد الثرى والمعقد .

يعدد فرويد ، فى "تفسير الأحلام" ، أربع تقنيات يوظفها عمل - الحلم فى الجهاز النفسى ليُشوه أو "يحول" أفكار - الحلم (المحتوى النفسى) كي يُنتج كتابة الحلم التصويرية : التكثيف والإزاحة واعتبارات قابلية التصوير والمراجعة الثانوية . ويمكن أن يُترجم "التكثيف" و"الإزاحة" ، بلاغياً ، إلى استعارة وكناية^(٤٦) . أما "اعتبارات قابلية التصوير" فتشير إلى تكتيك يُشوه فكرة ما ، بحيث يتم تقديمها على أنها صورة . ويستدعى وصف فرويد لـ "المراجعة الثانوية" مفردات نيتشه عن إرادة القوة التى تسعى إلى حماية الوحدة كما يستدعى وصف دريدا للنص بوجه عام : "الحلم مكون من أجزاء مختلفة يجب ، لأغراض البحث ، أن تقطع إلى شذرات ... القوة النفسية مؤثرة [بارزة]

فى الأحلام فهى تخلق هذا الترابط الواضح ، و ... تُخضعُ ما ينتجه عمل - الحلم مادياً إلى المراجعة الثانوية" (GW II-III. 451-52, SE V. 449) ، وسأستأنف سؤال فرويد والنصية فيما بعد .

إن فكرة دريدا عن أن النص اللفظى VERBAL TEXT يشكله الإخفاء بقدر ما يشكله الإفشاء وأن الإخفاء هو نفسه إفشاء والعكس بالعكس ، تستدعى نيتشه وفرويد معاً . يفترض فرويد أنه حيثما لا تكون الذات تحت سيطرة النص ، وحيثما يبدو النص سلساً بإفراط أو أخرقاً بإفراط ، فتلك هى اللحظة التى يركز فيها القارئ نظريته المحدقة ؛ وهكذا لا يقرأ القارئ فحسب بل يفك شفرة النص ، ويرى لعبة النص داخل نصية فكر ونصية لغة مفتوحتين ، نصية تنغلق مؤقتاً فقط داخل تخمها . ويفهم فرويد هذه الفكرة على النحو التالى : "كثيراً ما تكون هناك فقرة ، فى حلم واضح تماماً ، غامضة ... مما يحدث تشوشاً لأفكار- الحلم ، وهو تشوش لا ينحل ، وعلاوة على ذلك لا يضيف شيئاً إلى معرفتنا بمحتوى الحلم" . ويمكن أن يصاغ "سبق" دريدا على فرويد كالتالى : هذا التشوش لا ينحل ولا يضيف شيئاً إلى محتوى نص الحلم داخل الحدود التى وضعها الحلم لنفسه . ومن ناحية ثانية ، فإذا تلقينا موضعاً لا تناط به الهوية المفترضة Putative Identity للنص أو الحلم ، فإن هذه الفقرة (الموضع - م) هى المكان الذى نُعَيَّنُ فيه مؤقتاً لحظة انتهاك النص للقوانين التى استنتها لنفسه ظاهرياً ، وعلى هذا النحو ينحل - يتفكك - النص نفسه . إن النقطة السابقة تلقى ضوءاً على سطور عند فرويد تلى الفقرة السابقة : "هذه هى النقطة الوسطى Navel للحلم ؛ الموضع الذى يصل فيه النص إلى العمق داخل اللامعروف ؛ فليست لأفكار- الحلم أية نهايات محددة : إنها تتشعب فى كل اتجاه نحو الشبكة المعقدة لعالمنا الفكرى" (GW II-III. 530, SE V. 525) .

من الصعب أن نوضح العلاقة الحميمة وغير المباشرة بين منهجى فرويد ودريدا فى التفسير النصى دون الدخول فى تفاصيل كثيرة . ويشير دريدا نفسه إلى أن "الجراماتولوجى" ، والنصوص السابقة عليه ، تؤكد صلةً بالتناصية الفرويدية على وجه خاص . فالتميز الجنسى للكتابة عند الأطفال يشغل اهتمام دريدا فى حاشية مطولة ص ١٢٢ (٢٢٢) . كما أن دراسة تيمات الاستمنا والكتابة وإشارة التكميل Supplémentarity فى سلسلة استبدالات - الأم ، كما يعين حدودها دريدا فى نص روسو - هى تيمات تحليلينفسية بمعنى عام جداً . ومن الواضح جداً أن دريدا لن يستخدم بالطبع منهجاً تحليلينفسى ليرشدنا إلى "مدلول سيكوبيوجرافى يربطه بدال أدبى سيصبح بعدئذ دالاً

خارجياً ومشروطاً" (228-29,159) . وفي الحقيقة ، يناقش دريدا في هذا العمل المبكر أهمية التحليل النفسي لعلم الكتابة ، بما أن التحليل النفسي يُحرر نفسه من موقف يرى كل النصية مصدراً غير ضروري لدليل واقعي . وسيصبح استخدام البنيات الجنسية التي يوفرها التحليل النفسي - على أنها أداة للتفسير - أمراً ملحوظاً جداً في عمل دريدا اللاحق . وتعدّ مقالاته عن نيتشه ، التي يعلق فيها على "سؤال الأسلوب" بوصفه "سؤال المرأة" ، مثلاً على ذلك . ويدخل دريدا - فرويد هذه المرحلة على نحو أكثر تعقيداً في كتابه "نواقيس" Glas . وسوف أتناول تحويل دريدا لموضوع الإخصاء بالربط مع قراءته لجاك لاكان .

يحذرنا دريدا ، في ملحوظة أساسية مطولة في مقال "فرويد ومشهد الكتابة" ، من أن تأسيس علم الكتابة Grammatology من خلال إدراك "الكبت" المنظم للكتابة طوال تاريخ الغرب لا يمكن أن يؤخذ على أنه مسعى تحليلي نفسي في نظام درجي شامل . وبالنسبة إلى حاجة فرويد إلى وصف التصاحب في الوجود لنص النفس المزدوج (المزدوج على الأقل) بواسطة محتويات كامنة وظاهرة أو بواسطة الكبت والتسامي - هذه الحاجة هي نفسها واقعة في شَرَكِ عِلْمِ مصطلحات مشبوه بالتعارضات الثنائية . وأبعد من ذلك فإن نموذج الكبت الفعلي عند شخص ما ممكن ، فقط ، بسبب حاجته إلى رفض كل ما يُعترف بأنه مسكون ببنية الكتابة : الإخصاء (فقد الهيمنة) وحسد - القضيب (خشية الغياب) . وسأقدم لاحقاً الجدل اليريدى المضاد - التشثيت Dissemination والهيمن Hymen (البكارة كحجاب واختراق للحجاب في آن - م) ، وليس فرويد خارج هذا الجدل تماماً . هل يدرك فرويد نفسه هذه الحاجة إلى رفض الكتابة ؟ ينهى دريدا مقالة "فرويد ومشهد الكتابة" بهذا الاقتباس من مقالة فرويد "كف وعرض وقلق" : بمجرد أن تفترض الكتابة ، بما تستلزمه من عمل سائل يتدفق خارجاً من أنبوب على قطعة ورق أبيض ، دلالة الجماع ، أو بمجرد أن يصبح المشي على الأرض بديلاً رمزياً لوطء جسد الأم ، فإن كلاً من الكتابة والمشى يتوقفان لأنهما يمثلان إنجاز فعل جنسي محظور" (GW XIV. 116, SE XX.90) . ومع ذلك ، تظل هناك كلمة ضد فرويد : "الضرورة الملحة من أجل عمل هائل لتفكيك هذه المفاهيم والعبارات الميتافيزيقية المتكثفة والمترسبة هناك" (ED224) . وتلك كلمة باقية أبداً ضد كل إيماءات الخضوع للأسلاف : طالما أنك تتبّع (الأسلاف - م) فإنك أيضاً تُفكّكهم ، لأنه طالما أنك تُفكّك (الأسلاف - م) فيجب أن تتبّعهم .

* * *

أؤكد ... أن نص هيدجر له أهمية فائقة ؛ إنه يشكل تقدماً غير مسبوق لا يقبل الإهمال ، ومازلنا بعيدين جداً عن استثمار كل موارده النقدية ... [ومع ذلك فهناك] مسائل مضطربة تربكني. لنستشهد بمثال واحد : "الجراماتيكا الدريدية grammatics Derridian "منمذجة" ، في حدودها الواسعة، وفقاً لمجازات هيدجرية ، تسعى إلى أن "تتفكك" مستبدلة بـ "حضور اللوغوس" أسبقية الأثر على نحو تصبح معه الجراماتيكا الدريدية وجوداً لاهوتياً onto-theology يعتمد على الأثر بوصفه "قاعدته" أو "أساسه" أو "أصله" (Pos F 73, 70, Pos EI 40, 39-40) .

يصرح دريدا، مسجلاً نقطة خلاف مع إليزابيث رودينسو التي استشهدت بها سابقاً ، بعلاقته بهيدجر ، ويحذر من توصيفات زائفة لها . وقد تأملت بالفعل انهماكه في ، وإعادة كتابته لـ ، "تحت الكشطة" sous rature الهيدجرية ، واستخدامه لهيدجر بوصفه منظوراً لنيتشه . والآن ، سألقى نظرة سريعة على وجه آخر لإعادة كتابة دريدا لهيدجر: منهج التفكيك بوصفه ممارسة تقوم بها الميتافيزيقا الهيدجرية .

إن ما يجعل دريدا يتوقف عند وصف رودينسو هو أن "الجراماتولوجيا" - علم محو الأثر - موصوفة بأنها منمذجة حسب "الميتافيزيقا" - علم الحضور ، الذي يمكن تسميته بـ "الوجود - اللاهوتي" ontotheology - علم الوجود والله بوصفهما حاضرين مطردين ، وأن الـ "أثر" trace ، علامة الأسبقية الجذرية ، يسمى خطأً بالـ "أصل" . وسوف ننتبه إلى ، ونتجنب ، هذه الأخطاء ، ونواصل القول كما يفعل "الاختلاف المرجئ" عند دريدا : "بتأسيس هذه العلاقة بين نظام جزئي محدود [الميتافيزيقا الهيدجرية] ونظام عام [الجراماتولوجيا] " ، نجد دريدا "يغير ، ويعيد بدء ، المشروع الفعلي للفلسفة" (MP 21, SP 151) .

وقد أشار هيدجر ، بالفعل ، إلى العلاقة بين منهجه والمناهج الجراماتولوجية، بواسطة تجاهل السلطة المطلقة في النص أثناء ممارسته للقراءة . فعندما "يقرأ" هيدجر هيجل أو كانط أو نيتشه فإنه ، في خاتمة المطاف ، "يفحص ، ليس ما يقوله [المؤلف] ولكن ما يكون متحققاً" (KPM G 193, KPM E 221) ، إنه يلحظ البناء الكامن وانسحاب السلطة المرجعية عن المؤلف المهيمن . ويفكر هيدجر في مهمته بوصفها "فكاً" لـ "تقليد متحجر" خاص بـ "الأنطولوجيا" ، بواسطة "الهدم الإيجابي" (٤٧) Positive destruction ، وبواسطة "استعادة هادمة لتاريخ الأنطولوجيا" ، استعادة "تكشف عن الطابع أو النمو

الداخلي" للنص (KPM G 194, KPM E 222) (من المهم أن نلاحظ أن دريدا يستخدم في الطبعة الأولى المنشورة من De la Grammatologie مفردة "الهدم" destruction بدلاً من "التفكيك" deconstruction) . ويقدم لنا بول دي مان - الذي يشرح إجراء دريدا - شيئاً ما يقترب من هذه الفقرات الهيدجرية : "إن نصه ، كما يضعه على هذا النحو ، محطم للبناء ، ومع ذلك فإن هذا السلب مقبول ، بما أن التفكيك ينطوي على إمكان إعادة البناء" (٤٨) . ولأن المؤلف يتوهم نفسه مهيماً ، فإن هيدجر يفترض أن هناك نقطة يُعمِّيه فيها مفهومه عن النص : "لقد كان على ديكاوت أن يستخف بسؤال الوجود تماماً" ، "وكان يجب أن يظل مبدأ التخطيطية مغلقاً بالنسبة إلى كانط" (٤٩) . ومثل حركة المحلل النفسي مع مريضه في تأرجح "علاقة التحويل" فإن الناقد الذي يُفكِّك يجب أن "يحرر و ... يحمي" القوى الجوهرية "للإشكالية" (KPM G 185, KPM E 211) . وبمفردات دريدا : دائماً ما تهدف القراءة إلى علاقة فعلية ، لا يدركها الكاتب ، بين ما يسيطر عليه وما لا يسيطر عليه من مخطط اللغة التي يستخدمها . وليست هذه العلاقة توزيعاً كمياً للظل والضوء والضعف والقوة ؛ بل هي بنية دالة يجب أن تنتجها القراءة النقدية... فـ [بدون] كل أدوات النقد التقليدي ، ... سيخاطر الإنتاج النقدي بالنمو في أي اتجاه ، ويزود نفسه بسلطة قول أي شيء تقريباً . لكن هذا الحاجز الدفاعي ، الذي لا مفر منه ، دائماً ما يحمي فقط ، ولا يفتح ، القراءة (227, 158) .

يشارك دريدا هيدجر في هذه الأدلة الإجرائية ليجزئ ، ولينتج ، القراءة ، وليفتح نصية النص . وقد ساعد فرويد على دفع هذا الإجراء إلى مدى أبعد - فقدم لدريدا بعض وسائل تحديد "النقطة الوسطى" NAEV في النص ، بما هي لحظة غير محسومة undecidable بالنسبة إلى نظام المعنى الواضح الذي يقدمه النص ؛ تلك اللحظة التي تنتهك - في النص - نظام قيمه . إن الرغبة في الوحدة والنظام تضطر المؤلف والقارئ إلى إحداث تسوية هي نفسها نظام النص ؛ إلا أن القارئ التفكيكي يفضح البنية الجراماتولوجية للنص ، التي يعهد بها "أصلها" و"غايتها" إلى اللغة بوجه عام (ما يسميه فرويد "عالم الفكر اللامعروف") ، ويحدث هذا الفضح بواسطة تحديد اللحظة التي تُخفي اختلال التسوية في النص ، لحظة براءة في الخداع عند تخم النص ، لحظة لا يمكن أن نطرحها ببساطة على أنها تناقض . وفي قراءة "الجراماتولوجي" لروسو ، تكون هذه "اللحظة" هي مفردة "المكمل" supplement ذات الحد المزبوج . وفي "صيدلية أفلاطون" تكون مفردة "فارماكون" pharmakon ذات الحد المزبوج بالإضافة إلى غياب

مفردة "pharmakos" ، وفي قراءة دريدا المختصرة لـ "فيزيقا" physics أرسطو في الجزء IV من الجراماتولوجي تكون هذه اللحظة هي مفردة "AMA" التي لا تلفت النظر ، لكنها تنهض بالاختلاف المرجئ (Dis 69-197, MP 31-78) .

هناك اختلاف مهم بين هيدجر ودريدا يكمن في مفهومهما عن الزمن . فعلى الرغم من أن هيدجر يُخلّصُ كانت وهيجل - حقاً مما يراه هيدجر تقليداً أرسطياً كاملاً - من "المفهوم العامي للزمن" ، يبرهن دريدا ، عبر تحليل مرهف لن أحاول إعادة إنتاجه هنا ، على أنه ليس هناك مفهوم للزمن لا يكون واقعاً في شرك السياج الميتافيزيقي : "رغبة في إنتاج هذا المفهوم الآخر سيرى المرء سريعاً أنه سيكون مبنياً عبر محمولات ميتافيزيقية أخرى أو أنطولوجي آخر" (MP73)^(٥٠) . ويستطيع هيدجر أن يلمح هذا من خلال شطبيته لـ "الوجود" Being . ومع ذلك ، لا يزال هيدجر ، في مرحلة كتاب "الوجود والزمان" ، يفكر في "الزمن" على أنه "يحتاج إلى أن يحلل ، في المقام الأول ، بوصفه أفقاً لفهم الوجود"^(٥١) . لا يزال الزمن نموذجاً لوجدان ذاتي خالص ؛ حيث يتم إنتاج شيء ما مثالي - الوجود بحد ذاته - دون اضطرار إلى الرجوع إلى موضوع مدرك بالحواس . (يضع دريدا الوجدان الذاتي موضع التساؤل ويفترض أنه يحمل دائماً ، وبالفعل ، عنصر وجدان متغير يتعذر اختزاله ، يرغب في ، ويرجع إلى ، آخر alterity هو ، في هذه الحالة ، سؤال الوجود - أو الوجود تحت كشطة) . وبالنسبة إلى هيدجر في مرحلته المبكرة ، يبدو "سؤال الوجود" على هذا النحو ، كما يشير دريدا في "الكائنية ووحدة الكتابة" ousia et gramme ، قابلاً للتبادل . وبواسطة زمن حوار **أناكسيمندر**^(٥٢) der Spurch des anaximander ، يرى هيدجر نفسه الوجود سابقاً على الإدراك وبلا معنى ، ويرى **الحضور** ، على ما يبدو ، مدلولاً عليه في نص مُعدّ خصيصاً للغة تشير إلى أثر محو (MP 76-77) . وعلى هذا النحو ، يصل هيدجر إلى شطب الوجود ولا يجد معنى الوجود في الزمانية . لكن الزمن نفسه مشطوب ، بفعالية ، حسب دريدا ، عبر الافتراض الفرويدي بأن الزمن هو إدراك حسي متقطع تقوم به آلة نفسية .

* * *

ينشغل نيتشه وفرويد وهيدجر بإشكالية يوضحها هيدجر على النحو التالي : "ما هو أكثر أصلية من الإنسان تنامي الدازين فيه" (KPM G 207, KPM E 237) . وهؤلاء

الثلاثة هم أول الجراماتولوجيين : نيتشه فيلسوف يمزق رواسب المعرفة ، وفرويد سيكولوجي يضع النفس موضع السؤال ، وهيدجر أنطولوجي يضع الوجود تحت كشطة . ودريدا هو الذي "أنتج" قوتهم الجوهرية و"اكتشف" الجراماتولوجيا ، علم "تحت الكشطة" . إن براعة الخداع متضمنة في الاسم نفسه "لوغوس وحدة الكتابة" THE LOGOS OF THE GRAMME . فوحدة الكتابة GRAMME إشارة مكتوبة ، واسم لعلامة "تحت الكشطة" . و"اللوغوس" LOGOS "قانون" وحيد صارم ، وآخر "الصوت" . وكما رأينا ، ستسائل وحدة الكتابة gramme سلطة القانون ، وتفك امتياز الكلمة المنطوقة . وعلى هذا النحو ، تُنشط كلمة "الجراماتولوجيا" ، بشكل مناسب ، تناقضاً لا يحل . ويوضح دريدا معنى هذا التناقض في جزء من كتاب "الجراماتولوجي" معنون بـ "في الجراماتولوجي بوصفه علماً إيجابياً" . وتعدّ نصوص نيتشه وفرويد وهيدجر ما قبل - نص pre-text هذا التناقض .

(تكمن أهمية نص هوسرل ، بالنسبة إلى دريدا ، على وجه الضبط ، في تضاربه الذاتي ، ويبدو هوسرل لدريدا قامعاً عنيفاً للافتراضات الجراماتولوجية الذكية المتضمنة في النص الهوسرلي) .

وبالطبع فلا جدوى من تتبع أصل هذه الفكرة المهمة : "نحن نعرف أن المجاز الذي يصف جينياالوجية نص مازال محظوراً تماماً" (149, 101) . وعلاوة على ذلك ، يندهش المرء إذا لم تكن فكرة "الكتابة" عند دريدا نوعاً من الإجابة على سؤال الـ "هندسة" عند هوسرل . وكما ذكرت ، فإن كتاب دريدا الأول ترجمة وتقديم لكتاب هوسرل "أصل الهندسة" ، والسؤال الذي يسأله هوسرل هو ، على وجه الدقة ، سؤال العلاقة بين البنيات الذاتية والبنيات الموضوعية . إذ كيف تنشأ أشكال الموضوعية المثالية - جوهر الهندسة (وليس أنظمة الهندسة الفعلية) داخل بنيات الذات ؟ ويفترض دريدا في نهاية مقدمته الطويلة أن إجابة هوسرل إذا "امتدت أكثر مما ينبغي" ستكون أن إمكان الموضوعية مغرورٌ داخل الحضور الذاتي للذات . فالموضوع المثالي للذات المتعالية هو الذات نفسها . ولاتستطيع الذات في تأملها لنفسها أن تظل داخل "آنية بسيطة تخص حاضراً حياً" ؛ إذ يجب أن تمنح نفسها تاريخاً ، وتميز نفسها عن نفسها عبر نظرة ارتدادية تجعل النظرة الاستباقية ممكنة أيضاً : "يحوز وعى التأجيل الأصلي ، في النهاية ، شكلاً نقياً من الاستباق... وبدون هذا [الوعي] ... لن يكون الخطاب والتاريخ [والهندسة بوصفها إمكان التاريخ] ممكنين" .

يبدو هوسرل ، عبر هاتين الفكرتين عن تمييز-الذات وتأجيل-الذات ، مستهلاً لفكرة الاختلاف المرجى : "ربما يكون ما يقال دائماً عبر مفهوم الـ "متعالى" هو ... اختلاف مرجى أصلى لـ أصل مطلق ... ويكون هذا السير الغريب لـ "ارتداد" حركة مخططة تقريباً فى "أصل الهندسة" ^(٥٣) ، قد يكون المثال هناك عند هوسرل ؛ وإذا كان كذلك فإنه مخطط تقريباً فقط . ولذلك يطوق هوسرل ، كما سنرى لاحقاً فى مناقشتي لمركزية الصوت ، هذه الفكرة عن الاختلاف المرجى بواسطة الذات التى تُشكّل ، ذات تُخلّق (تنتج ابتداءً - م) ؛ ومن ثم تصبح أصلاً مطلقاً لبنية الاختلاف . ينبغى الشروع فى إعادة كتابة خاطيرة كى نفوز بفكرة هوسرل التى ترسم ، على نحو غير مقصود ، بنيات الجراماتولوجى فى خطاب جراماتولوجى : "يجب أن يُشطب هذا التحديد لـ "الذاتية المطلقة" بمجرد أن نفهم الحاضر بواسطة مبدأ الاختلاف المرجى ، وليس العكس . إن مفهوم الذاتية ينتمى إلى أسبقية *apriori* ، وينتمى ، بوجه عام ، إلى نظام من الذاتية التى قد تشكلت [بدلاً من الذاتية التى تتشكل] ليس هناك ذاتية متشكلة ، والمفهوم الفعلى للتشكيل نفسه يجب أن يتفكك" (VP94 n., SP 48-85 n.) .

يفتح هوسرل ، وأيضاً يغلّق بتعمد ، إمكان الجراماتولوجيا ، ليس فقط فى مجال المعرفة الذاتية ولكن أيضاً فى مجال المعرفة الموضوعية . وإذا كان هناك "أفق افتراض عام ، على نحو غير محدود" ، للمعرفة فإن هوسرل يضعه داخل تنظيم يخص توجيهه (أى : قصدية) الأنا ego الذى يؤلف أضداداً بشكل لا متناه ، أنا ego معرأة من أجل الفيلسوف بوضعها بين أقواس فقط ، "الوضع خارج لعبة" كل المواقف المأخوذة تجاه عالم موضوعى-معطى-سلفاً ^(٥٤) . وإذا كان هوسرل يفترض مضطراً أن التعبير لا يتلاءم مع الإحساس Sense الذى يعبر عنه ، فإنه يحمى نفسه بأن يمنح امتيازاً لـ "is" أو للعبارة الإسنادية . ومرة أخرى ، يشرع دريدا فى النقض . "وعندئذ ، سيكون من المعتقد فيه [متبعاً هوسرل] أن الإحساس بالوجود محدد بخدعة الشكل التى سترد ، مع هيمنة الـ "is" ، "سياج الحضور" أو "شكل - الـ - حضور" أو "الحضور - فى - الشكل" أو "شكل - الحضور" إلى الإحساس بالوجود... [أو] أن فكرة الشكل تحوز قدرة توسيع نفسها إلى ما وراء فكرة الوجود.... ومهمتنا أن نُظهِر الدائرية التى تجعل (مفهوم - م) ينتقل إلى الآخر على نحو لا نهائى" (MP 206-07, SP 127-28) .

لقد اكتشف فرويد فى سطح اللبادة ذات الكتابة المطمورة نموذجاً يتسع لإشكاليات النفس - سطحاً بكرة لا يزال يستبقى آثاراً دائمة . ويواجه هوسرل إشكالية مشابهة عندما يفترض إحساساً سابقاً على فعل "التعبير" أو "المعنى" .

ويتساءل دريدا : "كيف نستطيع أن نفكر في استعادة دائمة لمعنى في حالته البكر [داخل تاريخ خاص بالآنا] ؟" (MP 197, SP 118) . ولا يتوقف هوسرل ليتأمل السؤال . إنه ببساطة "يُظهرُ صعوبةً مؤكدة ... ويعزو غموض وصفه إلى طابع اللغة المجازي على نحو اعتباطي" (MP 198, SP119) . ومرة أخرى يقدم دريدا عبر تأمله الدقيق لمجازات الجدل عند هوسرل النتيجة : "يجب أن نستنتج أن الإحساس بوجه عام ، الإحساس بكل خبرة ، ذلك الإحساس الذي يمكن معرفته ، هو شيء ما يجب أن يكون قادراً ، بحكم طبيعته ، على أن يكون مدفوعاً بمعنى ، وأن يتخلى عن ، أو يعترف ب ، تحديده الشكلي في معنى . ولذلك سيكون الإحساس ، بالفعل ، نوعاً من كتابة شاحبة وصامتة ستصبح مضاعفة في معنى" (MP 197, SP 117) .

إن من أعظم استبصارات هوسرل المبتكرة أن الكلام يمكن أن يكون أصيلاً دون "معرفة" ، وأن العلاقة بالموضوع OBJECT ، التي "تنفخ الحياة في جسد الدال" ، لا يحتاج المتحدث أو السامع إلى أن "يعرف" لها عبر حدس مباشر . ويحل دريدا ، "متبعاً منطق وضرورة هذه التمييزات [الهوسرلية]" (VP102, SP92) ، افتراضاً أساسياً جداً :

.... ليس فقط المعنى ... إنه لا يتضمن ، أساساً ، الحدس بالموضوع بل ... إنه يبعده بالأساس ف لا إدراكي ولا حدسي وغياب الـ my hic et nunc (*) ، كل هذا مقول بواسطة الشيء الفعلي الذي أقوله ، بواسطة هذا الذي أقوله ولأني أقوله وغياب الحدس - وبالتالي غياب الذات التي تحدث - ليس مسموحاً به عبر الكلام فقط ؛ بل إن هذا الغياب تفرضه البنية العامة للدلالة ، عندما تتأمل في ذاتها . إنه مطلب أساسي : الغياب التام لذات وموضوع الجملة - موت الكاتب و/أو اختفاء الموضوع الذي كان قادراً على وصفه - هذا الغياب لا يعوق نصاً عن "أن يعنى" شيئاً ما ، وعلي العكس ، يمنح هذا الإمكان ولادةً للمعنى بحد ذاته ، وينشره ليكون مسموعاً أو مقروء (VP102, 108; SP 92-93) .

إن بنية الآخر alterity (الآخريّة وغياب المعنى أو الذات) فاعلة داخل العلامة لأنها تؤثر بحد ذاتها ؛ إلا أن هوسرل لا يستطيع أن يوضح ، على نحو تام ، بنية - أثر التعبير ، التي يفترضها نصه : "إن موضوعه "الحضور" والحقيقة الحدسية الملحة [كون التعبير متحققاً بواسطة الحدس] ومشروع المعرفة ، تواصل جميعها الهيمنة

(*) لم نتوصل إلى ترجمة هذا التعبير - المترجم .

- من مسافة ، كما قلنا - على كل الوصف . يصف هوسرل ، فى حركة واحدة ، وفى الحركة نفسها ، يمحو ، تحرير الكلام باعتباره لا معرفة" (VP 109, SP 97) .

تعمل الحقيقة الحدسية الملحة ، على نحو لافت ، فى حالة المفردة "أنا" التى لن يمنحها هوسرل إمكان وجود ملفوظ دون وجود معروف حدسياً :

إن افتراضات هوسرل المنطقية تجيز قولنا المضاد تماماً . فطالما أنى لا أحتاج إلى أن أدرك من طريق الحس كى أفهم عبارة تتعلق بالإدراك الحسى ، فكذلك ليست هناك حاجة إلى أن أجدس الموضوع "أنا" كى أفهم المفردة "أنا" إن الإدراك الحسى يلزم ، على أية حال ، عبارة الإدراك الحسى ، والحيأة بوصفها حضوراً - ذاتياً تلازم ، على أية حال ، نطق الـ "أنا" ؛ وهذا لا يقدم ولا يؤخر ، فعلاً ، بالنظر إلى اشتغال المعنى . إن موتى ضرورى ، بنيوياً ، لنطق الـ "أنا" وغُفْلِيَّةُ "أنا" المكتوبة ، وقلة احتشام أو لياقة [انعدام ملكية] "أنا" أكتب، هما على العكس مما يقوله هوسرل "الحالة العادية" (VP107-08, SP 96-97) .

"ينتج" دريدا على نحو ظاهرى قراءة ضد - هوسرلية لهوسرل : وفقاً لهوسرل ، كما رأينا ، يكون الصوت - ليس الكلام الإمبريقي بل البنية الظاهرية للصوت - دليلاً فورياً على حضور - الذات . ففى هذا المونولوج الداخلى الصامت ، حيث لا يُستخدم أى دال مادى مفاير ، يصبح الاتصال - الذاتى النقى (الوجدان - الذاتى) ممكناً . ويبين دريدا أن إجراء هوسرل نفسه ، لو تتبعنا النظرية الهوسرلية بدقة ، لا يمضى نحو وجهته ؛ ذلك أن بنية الكلام أو الصوت يشكّلها غياب ضرورى للموضوع وللذات على حد سواء . وبكلمات أخرى تُشكّل بنية الكتابة بنية الكلام أو الصوت : "إن استقلال المعنى بالنظر إلى التعرف الحدسى... [الذى] أسسه هوسرل... يجد مبدأه Norm فى الكتابة" (VP108, SP 96-97) . (سيناقش دريدا فى الصفحة ٦٠ وفى ترجمتنا الصفحة ٤٠ من الجراماتولوجى عدم قدرة سوسير على تقبل اللاحدس بوصفه مبدأ norm ، بل يراه "أزمة" crisis) .

تلك هى لعبة دريدا الصميمة مع نص هوسرل : أن ينتج دائماً قراءة - مضادة تفلت من السياق الوقائى (الذى يصطنعه النص لنفسه - م) . فكل النصوص مزدوجة على الأقل ، وتنطوى بداخلها على بذور تدميرها destruction . وفى حالة هوسرل يُظهرُ الازدواجُ نفسه بشفافية رائعة ؛ حيث "يشوش... المحركُ الضمنى ، ويشترك فى ، تأمين [الـ] تمييزات التقليدية [المتحققة فى نص هوسرل] من

الداخل (الإمالة تخص جايتريا سبيفاك VP92, SP 82). [تومع أن هوسرل لم يصطنع قيمة ... عمل الاختلاف في تشكيل الإحساس والعلامات فإنه يسلم، جوهرياً، بضرورتها] (الإمالة تخص جايتريا سبيفاك ؛ VP114, SP 101). ولاشك أن بذل الجهد ، بمساعدة خطاب هوسرل ، يفتح أفكار دريدا الخاصة بالجراماتولوجيا ؛ إلا أن العلاقة بين دريدا وهوسرل تأويلية إلى حد معين ولا مكان لها في مقدمة . ويعد كتاب **"الكلام والظواهر"** ، دراسة دريدا لهوسرل ، نصاً فلسفياً مصاحباً لدراسة روسو في الجزء II من **الجراماتولوجي** [.

* * *

إن ظلال هيجل على دريدا منتشرة وهائلة . وسنفقد مشهد الحدود الشرطية لكتاب **الجراماتولوجي** إذا تعقبنا الأسلاف الأوائل لاسم "الجراماتولوجي" الشائع . ومناقشة دريدا لهيجل ، "فيلسوف الكتابة الأول" ، في كتاب **الجراماتولوجي** وفي "البئر والهرم : مقدمة في سميولوجيا هيجل" (MP79-127) صريحة وواضحة . إنها تؤهلنا لقراءة التقطيع المرح والرائع لبعض النصوص الهيجلية في كتاب **"نواقيس"** . وألفت انتباه القارئ إلى أن هناك تناصية عميقة بين هيجل ودريدا ، وعندئذ نصل إلى النهاية ، لكن قرب نهاية هذه المقدمة سوف أتحدث قليلاً عن هيجل .

* * *

يقال في النهاية - داخل هذا الإطار - إن أسماء الأجداد ، الخاصة والمعدودة ، مقبولة بوصفها خيالاً fiction في المتناول ؛ فكل اسم خاص يؤسس هيمنة ذات مضادة لغفلية النصية . ويدعى كل اسم خاص أنه أصل وغاية مجموعة معينة من الأفكار الموحدة : "أسماء المؤلفين أو أسماء المذاهب ليس لها هنا قيمة جوهريية . إنها لاتشير إلى تماثلات ولا إلى علل . ومن العبث أن نعتقد أن "ديكارت" و"ليبنز" و"روسو" إلخ ، هي أسماء مؤلفين أو أسماء مؤلفي اتجاهات أو إزاحات نقوم بتحليلها فيما بعد . والقيمة ذات الصيغة الدلالية(*) idicative value التي أنسبها إليهم ، هي أول اسم للإشكالية" (147-48.99) . إن الأسماء الخاصة ليست سوى "ترخيمات كنائية" مفيدة .

(*) الصيغة الدلالية : صيغة تظهر العمل أو الحالة بوصفها حقيقة موضوعية لا مجرد شيء في ذهن - المترجم .

III

تُعَدُّ "البنوية" اسماً للإشكاليات التي نسلم بها في المشهد الأوربي في عقد الستينيات ، فما علاقة دريدا بالبنوية ؟

دائماً ما تكون تعريفات اتجاهات الفكر احتمالية ومشروطة. وسأستخدم هنا، وبفرض العرض، تعريفاً مختزلاً: البنوية هي محاولة لعزل بنيات النشاط الإنساني العامة. وإذن ، فالبنوية التي أتحدث عنها هي ، عموماً، دراسة الأدب واللغويات والأنثروبولوجيا والتاريخ والسوسيو-اقتصاديات وعلم النفس. أما البنية فهي وحدة مركبة من عناصر قليلة موجودة ، بشكل ثابت ، في العلاقة نفسها داخل "النشاط" الموصوف. ولا تتحل هذه الوحدة إلى عناصرها المفردة ؛ لأن وحدة البنية يتم تعريفها من خلال علاقات هذه العناصر ببعضها وليس من خلال الطبيعة الجوهرية للعناصر. فمثلاً، عندما يصف أرسطو التراجيديا بأنها "محاكاة فعل وقور وكامل في ذاته بوصفه جليلاً... عن طريق أحداث تثير الشفقة والخوف لكي يتم التطهير من هاتين العاطفتين" - فإنه بذلك يصف بنية نشيطة تخص التراجيديا. ونحن نعرف "وصف" فرويد للنفس بواسطة بنيتي النرجسى والأوديبي. وبعبارات رولان بارت: "إننا نجد فيه [الموضوع] عناصر معينة تتسم بالتحول، يولد وضعها المتميز معنى معيناً؛ ذلك أن العنصر لا معنى له في ذاته . وأي تغير طفيف يحدث في وضعه النسبي يُنتجُ تغيراً في الكل" (٥٥) . سيعتبر دريدا البنية، مثلاً يعتبرها نيتشه، مجرد عرض على الرغبة الإنسانية في توجيه وضبط عزل هذه "الوحدات" في "موضوع" بأية طريقة، إلا أنها الطريقة الأكثر شرطية : "... دراسة منظومة عضوية تاريخية بنيوية - أفكار عامة، مؤسسات اجتماعية ... كيف تنتظم هذا العناصر في "منظومة عضوية تاريخية" ؟ ما "الفكرة العامة" ؟ وهل للأفكار الفلسفية امتياز ما؟ وكيف تتصل بالمفاهيم العلمية؟" (ED70) .

إننا نطلق على دراسة النشاط الإنساني وفقاً لبنية العلامة - البنوية السميولوجية أو السميوطيقية. فهل يستطيع دريدا - الذي يستبدل بنية الكتابة (العلامة "تحت كشطة") ببنية العلامة - أن يمنح ، ببساطة، الناقد البنوي الجراماتولوجي لقب مؤرخ فلسفة، وعندئذ تكون النهاية ؟ لا شك . لكن من أجل فهم تضمينات هذا الوصف النمطي سنناقش التعريف المختزل والحد التاريخي "المختزل جداً على حد سواء ؛ مما سيكون مفيداً لمقتضيات المناقشة الحالية. وبالطبع يجب أن نضع في الاعتبار أن أي

حد مثل هذا ينبغي حلّه بحسم ، خاصة إذا كان "الموضوع المباشر" للدراسة هو حركة الدراسة "نفسها" .

سنضع في اعتبارنا التوصيفات البنيوية، بمعنى واسع جداً . وعندئذ فمن المعتاد أن نذكر أرسطو وأفلاطون. ومن المعتاد ، من ناحية ثانية ، أن نُعَيِّنَ ، بمعنى ضيق ، بدايات البنيوية الحديثة بالأسماء الخاصة التالية : الشكلايين الروس في النقد الأدبي، مارسيل موس في الأنثروبولوجيا، فرديناند دي سوسير وترويتسكي في اللغويات. لقد انشغل الشكلايون الروس بعزل المقولات الموضوعية الوصفية التي تخص "أدبية" النص الأدبي^(٥٦) ، كرد فعل على الأسلوب العاطفي الرمزي الشبيه بمادة سائلة أو مائعة (المتفكك، حيثما يؤسس النقد الرمزي تنوعه الصارم) . وبعيداً عن هذه الحماسة تأتي مثل هذه النصوص الدالة : تصنيف الموتيف/ بنيات الحكاية الشعبية^(٥٧) عند فلاديمير بروب، موتيف/ البنيات القارة في السرديات الرفيعة. وقد طُوِّرتُ بنيوية أوربا الشرقية البحوث المنهجية للشكلايين الروس على طول العقود القليلة الماضية. لكن دريدا مهتم أكثر بالبنيوية التي جاءت لتواصل رحلتها في فرنسا .

يأتى اشتغال قياسات التمثيل analogies من دراسة البنيات اللغوية وفقاً لدراسة "قوانين" التنوع في هيئة البنيات ؛ ويقدم ترويتسكي، الذي يدرس هيئة الوحدات الصوتية في إنتاج المعنى، قياساً تمثيلاً. ويقدم سوسير، الذي يصف بنية العلامة نفسها ، قياساً تمثيلاً آخر- "أقصد بالعلامة وحدة كاملة تنتج عن ترابط الدال والمدلول"^(٥٨) . ويجد النشاط البنيوي قياساته التمثيلية في اللغويات والسميوطيقا. ويزودنا ليفي شتروس ببعض المسلمات، متبعاً مارسيل موس، في مقدمته لـ "السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا" : "... متأثرين بمبدأ موس القائل بأن الظواهر الاجتماعية تشبه اللغة ، فإننا نرى... [فيها] التعبير الواعي عن التشكيل الدلالي"^(٥٩) . ووفقاً لترويتسكي هنا :

ستلعب اللغويات البنيوية، بالتأكيد ، دور التجديد فيما يخص العلوم الاجتماعية ؛ وهو الدور نفسه الذي لعبته الفيزياء النووية، على سبيل المثال، فيما يخص العلوم الطبيعية . فيم يكمن هذا التجديد...؟ يختزل ترويتسكي، المكتشف الشهير للغويات البنيوية، المنهج البنيوي إلى أربع عمليات أساسية : أولاً، تنتقل اللغويات البنيوية من دراسة الظواهر اللغوية الواعية conscious إلى دراسة بنياتها التحتية اللاواعية uncon- scious . ثانياً، لا تُعاملُ العناصر بوصفها كينونات منفصلة بل تُحلَّلُ العلاقات بين العناصر. ثالثاً، يقدم المنهج مفهوم النظام system - "... وهو يبين الأنظمة الصوتية

المترابطة ويوضح بنيتها" - وأخيراً، تهدف لغويات البنيوى إلى اكتشاف **القوانين العامة**.... ويجد الأنثروبولوجى، فى دراسته لمشكلات القرابة (وبلا شك فى دراسته لمشكلات أخرى) نفسه فى موقف يشبه، شكلياً ، موقف اللغوى البنيوى . فعناصر القرابة ، مثلها مثل الوحدات الصوتية ، عناصر معنى ؛ وتكتسب علاقات القرابة، مثلها مثل الوحدات الصوتية، معنى إذا اندمجت فى أنظمة. إن "أنظمة القرابة" ، مثل "أنظمة الوحدات الصوتية" ، يبينها العقل فى مستوى الفكر اللاواعى. وفى النهاية ، يقودنا تكرار نماذج القرابة فى مناطق متناثرة من الكرة الأرضية وفى مجتمعات مختلفة أساساً - إلى الاعتقاد بأن الظواهر التى يمكن ملاحظتها فى حالة القرابة ، وكذلك فى حالة اللغويات ، تنتجُ بفعل قوانين عامة وكامنة^(٦٠) - (بخصوص مناقشة دريدا لهذه الفقرة أحيل إلى الصفحات ١٥١ من النص الفرنسى و١٠٢ من النص المترجم) .

لقد قابل رومان ياكوبسون ، عضو مدرسة براغ الشكلية ، كلود ليفى شتروس فى الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٥٠ مصادفةً . وهناك تفسير وحيد لصعود "البنيوية" هو أن ما يُعترفُ به اليوم على أنه المنهج البنيوى السائد فى تفسير النصوص قد ظهر بعيداً عن هذا اللقاء العارض^(٦١) .

إنى أتساهل مع هذا النوع من التخييل fiction التاريخى الشامل ؛ لأن نقد دريدا للبنيوية، فى اللحظة نفسها التى يقيم فيها داخلها، سيكون كما أفترض تخيلاً شاملاً يتصل بإمكان قانون عام . فقانون الاختلاف المرجى هو أن أى قانون يتشكل عن طريق التأجيل والاختلاف الذاتى. إنه إمكان قانون عام مهدد على مستوى عام جداً .

سيتناول دريدا مشكلة إمكان الوصف الموضوعى. فعبارة الناقد البنيوى عن موضوعيات ناقد بنيوى (آخر - م) تؤسس نفسها على التمييز بين الذات والموضوع . والنتائج التى يصل إليها ناقد بنيوى تصبح موضوعاً تلقى الذات ضوءاً عليه ؛ "إن غاية نشاط كل ناقد بنيوى، سواء كان تنظيرياً أم شعرياً ، إعادة بنية "موضوع" ما بطريقة تشبه الإعلان عن قواعد وظائف هذا الموضوع. ولذلك تُعدُّ البنية صورة زائفة - *simula- crum* للموضوع ؛ لكنها صورة زائفة موجهة ومتأثرة ؛ بما أن الموضوع المحاكى يُظهر شيئاً ما كان خفياً أو غير واضح فى موضوع طبيعى"^(٦٢) . ومن ناحية أخرى ، وحسب دريدا، فإن ما نسميه نصاً، سواء كان "أدبياً" أم "نفسياً" أم "أنثروبولوجياً" أم أى نوع آخر من النصوص - هو لعبة حضور وغياب ومكان لأثر محو . (وإذا كان ذلك مفهوماً تماماً ، فإنها [تلك اللعبة] يجب أن تكون محل تفكير قبل التفكير فى إبدال

الحضور والغياب" [ED426, SC264] . ليست النصية شيئاً حقيقياً يتعلق بـ "موضوع" الدراسة فحسب بل هي أيضاً شئ حقيقى يتعلق بالذات التى تدرس، إن النصية تمحو التمييز الخالص بين الذات والموضوع . والبنية الجراماتولوجية ، باعتبارها أداة وصف ، بنية تتخلص دائماً من إجابة السؤال : " what is ... ? " - ذلك السؤال الذى يشكل المبدأ الأساسى لأى وصف موضوعى . وتظل البنية الجراماتولوجية واضحة بوصفها بنية ؛ إلا أنها تكشف هدف البنيوية - تحقيق التوصيفات الموضوعية .

قد يقال - والحديث بوجه عام مرة أخرى - إن منهج البنيوية يضع فى اعتباره أن **الموضوعات** التى يدرسها ليس لها أصول فى ذات الـ "مؤلف" المهيمنة ؛ إلا أن قوة **الذات الباحثة**، التى تُعيدُ الوضوح إلى موضوع طبيعى عن طريق محاكاته بوصفه بنية ، على الرغم من المناقشات الدقيقة الدائرة حول هذا الأمر - هذه القوة ليست مرفوضة إطلاقاً داخل إطار الدراسات البنيوية . إن البنية المُعادَة موضوع طبيعى ، وهى أيضاً دليل على عبقرية ذاتية لدى الناقد : "الصورة الزائفة simulacrum هى مُفكرٌ مُضافٌ إلى موضوع ، وهذه الإضافة لها قيمة أنثروبولوجية تكمن فى الإنسان نفسه وفى تاريخه وفى موقفه وفى حريته وفى المقاومة الفعلية التى تطرحها الطبيعة على عقله" (٦٣) .

إن فكرة "الاتصال" communication ("وظيفة" البنيات الإنسانية) ، المهمة لدى البنيوية ، باعتبارها أداة بحث ، تنطوى على فكرة النوات الموحدة كما تنطوى على فكرة المعنى بما هو ملكية قابلة للنقل : ".... إن الاتصال ، الذى ينطوى على إرسال **محمل بنقل** من ذات إلى أخرى، (معناه - م) **تماثل مدلول** هو نفسه موضوع معنى أو مفهوم قابل للانفصال من حيث المبدأ عن عملية الترسيل وعملية الفعالية الدالة (POS F34) .

يكشف دريدا أن مفهوم العلامة الثنائى ، فى وظيفته كموجه لهذا المشروع الموضوعى، هذا المفهوم نفسه يؤدى إلى علم حضور science of presence . ويكتب بارت على نحو بليغ: "ليست العلامة موضوع معرفة خاصة فحسب؛ بل هى أيضاً موضوع كشف vision مماثل لكشف مناطق إلهية فى somnium scipionis لشيشرون أو مشابهة للتمثيلات الجزئية التى يستخدمها الكيميائيون ؛ حيث يرى السميولوجى العلامة متحركة فى مجال الدلالة ، ويعدد تكافؤاتها، ويتتبع وضعها النسبى : إن العلامة بالنسبة إليه فكرة حسية" (٦٤) . ويكتب دريدا الذى يُشخص أعراض هذه الرغبة العارمة فى الحضور : "... إن السميولوجيا ... بمفاهيمها وافتراضاتها الأولية

الأساسية يمكن تعيين حدودها بدقة من أفلاطون إلى هوسرل مروراً بأرسطو وروسو وهيجل، إلخ" (POS F33) .

إن بنية وحدة الكتابة the structure of the gramme ، كما جادلت ، علامة تحت كشطة - استبقاءً للعلامة ومحوها في آن ، ومع ذلك يستخدم دريدا مفهوم العلامة . ومن هنا فإن علاقته بالبنوية صميمية . ويشير دريدا ، في محادثة مع جوليا كريستيفا، إلى أن مفهوم العلامة الثنائي لدى سوسير الذي يسائل أولية معنى قابلة للانفصال - المدلول المتعالى - يتجه إلى طريق يبتعد به عن ميتافيزيقا الحضور :

تلاحظ السميولوجيا السوسيرية، على غير العادة، أن المدلول غير قابل للانفصال عن الدال ، فهما [المدلول والدال معاً] وجهان للشئ نفسه وللإنتاج نفسه وبواسطة توضيح أنه "من المستحيل على الصوت بمفرده ، العنصر المادي، أن يرجع إلى اللغة" وأن "[الدال اللغوي في جوهره] ليس في حالة صوتية" (P. 164) (٦٥) ، وبواسطة لامادية محتوى المدلول و"مادية التعبير" في آن معاً - مادية التعبير التي ليست صوتية على وجه الحصر - ... يسهم سوسير بقدر كبير في التحول عن التقليد الميتافيزيقي لمفهوم العلامة الذي يستعيده من هذا التقليد الميتافيزيقي نفسه (POS F 28) .

يحلل دريدا كتاب سوسير "دروس في اللسانيات العامة" ولغويات النصف الأول من القرن العشرين في فصل من الجراماتولوجي معنون بـ "اللغويات والجراماتولوجيا" ، والمناقشة المتعلقة بسوسير معروضة فيه بشكل أفضل. قد نقول إن سوسير لم يكن جراماتولوجياً تماماً لأنه ، وهو يهاجم ثنائية العلامة، لا يواصل هجومه ليضعها تحت كشطة. إن التعارض الثنائي داخل العلامة السوسيرية عبارة عن نمذجة، بمعنى من المعاني، لبنية علم المنهج لدى الناقد البنيوي. إذ "يجب علينا، بلا ريب ، أن نلجأ إلى أزواج مثل الدال/المدلول والتزامني/التعاقبي كي نقارب ما يميز البنيوية عن أشكال الفكر الأخرى" (٦٦) .

في الفقرة التي يعترف فيها ليفي شتروس بدينه لتروبتسكي نلاحظ، على سبيل المثال، الإشارة إلى دراسة البنية التحتية اللاواعية . وستكون هناك صعوبة لدى دريدا ، مستنداً فيها إلى فرويد ، في تأسيس التعارض بين العقل الواعي والعقل اللاواعي داخل الذات بوصفها المبدأ الذي يؤسس الدراسة التصنيفية . فالعقل اللاواعي غير ممكن حسمه ؛ إنه دائماً وبالفعل آخر ، خارج قدرة التوصيفات النفسية . أو بطريقة أخرى ، إن العقل اللاواعي متضمن تماماً، وعلى نحو تأسيسي ، فيما يسمى بنشاط

العقل الواعي. وكما أشرت من قبل، تُسائلُ المقاربةُ الجراماتولوجية، إلى أبعد حد ، تعارضَ الذات والموضوع الذى يستند إليه إمكان التوصيفات الموضوعية. إن وصفَ الموضوع ملوثٌ بأشكال من رغبة الذات بقدر ما هو ذات متشكلة عبر رغبة ليست متحققة . ونستطيع أن نمضى أبعد من ذلك ونكرر القول بأن الجراماتولوجيا تسائل، بوجه عام ، بنية التعارضات الثنائية. ويفرنا الاختلاف المرجئ بفك الحاجة إلى التسويات المتوازنة ، وأن نرى ما إذا كان كل طرف فى تعارض ما ليس شريكاً للطرف الآخر : "عند هذه النقطة التى يتدخل فيها مفهوم الاختلاف المرجئ... تصبح كل تعارضات الميتافيزيقا المفاهيمية التى تحوز مرجعاً مطلقاً لحضور الحاضر ، ... (الدال/المدلول، غموض/وضوح، كتابة/كلام ، كلام/لغة ، تعاقبي/تزامنى ، فضاء/زمن ، كمون/نشاط) - تصبح غير وثيقة الصلة بالموضوع" (POS 41) .

ولذلك، ليس تطرفاً أن نقول إن الـ "كتابة" أو الاختلاف المرجئ "بنية تُفكُّ البنيوية كما أنها تفك ، فى الحقيقة ، كل النصوص . إنها كما سنرى بنية متميزة دائماً .

لعله من الواضح ، الآن ، أن البنيويين يتوقفون دون الهدف أو عند نقطة ما منه ، أو أنهم لم يبدأوا أصلاً . لم يفكر البنيويون فى "تحت الكشطة"^(٦٧) (sous rature) كما لو أنهم يتمسكون فقط بـ "معرفة" نيتشه، موضحين لنا القوة التفسيرية التى تعمل عبر المجتمع الإنسانى ، وهكذا تصبح كل دراساتهم "جينياالوجية" ، وتصبح فكاً لانهائياً لشفرة سلاسل - العلامة . كيف تبدو هذه الفقرة لرولان بارت بجوار هذا الوجه النيتشوى! : "... الإنسان البنيوى... ينصت أكثر مما ينبغى إلى ما هو طبيعى فى الثقافة، ويدرك فيها باستمرار ما ليس أكثر من معانٍ ثابتة ومحدودة و"حقيقية" ؛ يدركها بوصفها رجفة آلة هائلة ، رجفة الإنسانية التى تشرع بلا تعب فى خلق معنى بذونه لن يكون هناك إنسان"^(٦٨) . كما لو أن الدرس الأخطر لهذه المعرفة - حاجتها إلى التنازل عن نفسها(*) - لم يكن ليتخيله البنيويون أبداً . إن البنيوية الملاجراماتولوجية لا تتحمل أن تُكرس نفسها لإرادة الجهل : فـ "مغزى الإنسان Homo Significans: هذا هو الإنسان الجديد الذى يتبناه السؤال البنيوى"^(٦٩) .

(*) هذا التنازل النيتشوى عن المعرفة لا يمكن فهمه أبداً دون تتبع فكرتى "النسيان الفعال" و "إرادة الجهل" لدى نيتشه ؛ فدائماً ما تتأسس بنى المعرفة قبل نيتشه ، وأيضاً بعده ، وفق تمرکزات ميتافيزيقية بخصوص "الإنسان" ؛ وهذا ما يوضح لنا نبرة الأسى التى تسود كتاب هكذا تكلم زرادشت - المترجم .

ليس الحل أن يقال "أنا لن أموضع" ؛ فهذا بالأحرى اعتراف في الآن نفسه بأنه ليس هناك لغة إلا وهي لغة "تموضع" objectification ، وأن أي تمييز بين "التذويت" (جعل أن هناك ذاتاً - م) subjectification و"التموضع" مشروطاً بقدر ما هو استخدام لأية سلسلة من التعارضات التراتبية. ويوضح دريدا هذه المسألة في مقالتي مبكرتين يتناول فيهما ناقلين بنيويين يتبنيان تدابير وقائية محكمة ضد التموضع. وقد أشرت بالفعل إلى واحدة منهما - "البنية والعلامة واللعب في خطاب العلوم الإنسانية" (*) - حيث يفسر دريدا فيها محاولة ليفي شتروس من أجل نقد ميثومورفي للأسطورة . والمقالة الأخرى هي "الكوجيتو وتاريخ الجنون" - وهي نقد لكتاب فوكو "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي" (٧٠) .

يلحظ دريدا أن فوكو يكتب كما لو كان "يعرف ما يعنيه الجنون" (ED66) . إن فوكو يتحدث بلسان العقل ، عقل هو الوجه الآخر للجنون - على اعتبار أن تعارض فوكو الثنائي محل ثقة. وعلاوة على ذلك ، يريد فوكو أن يتحدث بلسان "الجنون نفسه" (ED56) ، وأن يكتب "أركيولوجيا صمت[ه]" (٧١) . لكن كيف يمكن لهذه الكتابة أن تكون أكثر من مجرد كتابة بلاغية ؟ بما أن الأركيولوجيا تعمل ، على نحو ردي ، عبر خطاب يفرض سياق العقل على صمت الجنون . وحقاً يعترف فوكو بالمشكلة ، وأحياناً يوضحها .

لكن "أن نقول الصعوبة، أن نقول صعوبة القول، فليس هذا معناه التغلب على الصعوبة" (ED61) . ويرى دريدا أن فوكو يتجنب هذه النقطة الفاصلة عبر إساءة قراءة ديكارت .

يرى فوكو في ديكارت واحداً من الذين يفصلون - بشكل نموذجي - العقل عن الجنون. وتعد قراءة دريدا لديكارت ، بخصوص الجنون ، مثلاً ممتازاً على التفكيك ؛ حيث يسلط الضوء على لحظة نسيان الأثر TRACE في نص ديكارت. فديكارت يعطي ، كما يجادل دريدا ، الكوجيتو قبل أن ينعكس على نفسه (قبل أن يفكر في نفسه ويتأملها - م) prereflexive cogito اسم "الجنون" - ما قبل الـ "أنا أفكر" ينعكس على

(*) كان هذا المقال بحثاً ألقاه دريدا في مؤتمر "لغات النقد وعلوم الإنسان" الذي أقامه مركز الدراسات الإنسانية في جامعة هوبكنز عام ١٩٦٦م . وقام جابر عصفور بنشر ترجمة ممتازة له ، في مجلة فصول - شتاء ١٩٩٣م . كما قدم لترجمته مشيراً إلى التحول الخطير الذي أحدثه بحث دريدا وملابساته ، وألحق بترجمته النقاش والسجل الرائع الذي دار بين الأساتذة وتلامذتهم عقب إلقاء دريدا لبحثه - المترجم .

نفسه ويعلن عن نفسه . إن "الجنون" والـ "أنا أفكر" ، فى الكوجيتو قبل أن ينعكس على نفسه *prereflexive cogito* ، قابلان للتبادل وللإحلال المتبادل. فهذا الفرق بين العقل والجنون لا يظهر ؛ إذ لا يمكن للـ "كوجيتو" أن يتصل *communicate* بأحد ، لا يمكن أن يظهر لذات أخرى مثل ذاتى. وعندما يشرع ديكارت فى إظهار الكوجيتو والحديث عنه ، فإنه يعطيه بعداً زمانياً ويميزه عن الجنون . والعلاقة بين الكوجيتو قبل أن ينعكس على نفسه (الذى هو أيضاً الجنون) والكوجيتو ذى البعد الزمنى (الذى يميزه عن الجنون) ، على هذا النحو، مماثلة للعلاقة بين السؤال عن الوجود قبل أن يدرك *precomprehended* ومفهوم الوجود الافتراضى. إن إمكان الخطاب قاراً فى الحركة المتكررة ، لا نهائياً ، من أحدهما إلى الآخر - من "بنية مفرطة" إلى "بنية مغلقة" (ED94) . ولا يزال فوكوه ، الذى لا يعترف بهذا ، مسجوناً داخل علم الناقد البنيوى الذى يبحث عبر التعارضات .

ذلكم فوكوه التقليدى ، فوكوه الستينيّات الذى يكره بشدة أن يوصف بأنه بنيوى ، وأخصص له جزءاً من مقدمتى لأنه يُشخصُ عصرًا بلغة *إبستيميا* هذا العصر كما يشخص بنية المعرفة التى تحدد نفسها فى هذا العصر . وليست هذه السمة المميزة لعمل فوكوه بخافية على أحد . لقد شَخَّصَ فوكوه البنية *الإبستيمية* بتأكيداته المتكررة على المتناقض فيها ، ليخطو خارج البنية *الإبستيمية* بوجه عام، مفترضاً أن هذا الخروج ممكن . وكان ينبغى عليه ، لعمل ذلك ، أن يحلل المجازات التى تتمتع بامتياز فى عصر خاص ، فيما يدعو دريداً "ميتاً - مجازات" كى يكتب "أركيولوجيات" . وبواسطة علم الكتابة *Grammatology* ، الذى يوصف بأنه "تاريخ لإمكان التاريخ الذى لن يكون أركيولوجياً" (28 , 43) ، يُحرِّزُ دريداً سبقاً على فوكوه. ويبدو أن هناك محاولة لإعادة كتابة منهج فوكوه فى "الميثولوجيا البيضاء" التى تعد مقال دريداً الموسع عن المجاز :

ألا نعلم ... بميتاً - فلسفة ، وبخطاب أكثر عمومية سيظل خطاباً من نوع فلسفى، بخصوص مجازات من "الدرجة الأولى" ، وبخصوص هذه المجازات اللاحقيقية التى تجعل الفلسفة *مفتوحة جزئياً* *ajar* ؟ سيكون من المهم فى عمل تحت عنوان ميتاً - مجازات مثل هذا ... التركيز ، أولاً وقبل كل شئ ، على ربا *usure* معين [كلاً من الإنهاك *attrition* عبر البلى والتمزق، والإكمال *supplementation* عبر المراهبة] ؛ ربا القوة المجازية فى العلاقات الفلسفية. ومن الواضح أن هذا الربا *usure* ليس عاملاً عارضاً يُلطَّفُ اعتلالُ العبارة المجازية التى *تَقَرَّرُ لها أن تظل بكراً* ؛ إن هذا الربا ، على العكس ، هو التاريخ الفعلى للمجاز الفلسفى ويُسكِّلُ البنية الفعلية لهذا المجاز (التأكيد لجائتريا سبيفاك؛ 61,6 "الميثولوجيا البيضاء" ؛ 308, 249 MP) .

(نشير هنا إلى أن فوكوه قد أضاف، في نهاية الطبعة الثانية من "تاريخ الجنون" التي ظهرت بعد أحد عشر عاماً من الطبعة الأولى، رداً من عشرين صفحة على نقد دريدا له، تحت عنوان : "جسدنا ، هذه الورقة ، هذه النار" . وتحليل فوكوه لإساءة قراءة دريدا [كما يظن فوكوه] لديكارت مقنع تماماً في مواضع كثيرة منه ، ويجب أن يُفحصَ باهتمام. وحسب أهدافنا هنا ، يكفي أن نلاحظ أن فوكوه لا يشغل نفسه بالكوجيتو قبل أن يدركَ precomprehended cogito . إن انشغاله الأساسي بالأحرى أن يبرهن على أن ديكارت يستبعد، حقاً، الجنون madness ولا يستبعد الحلم the dream. ويرى فوكوه أن قراءة دريدا "تعميمٌ للشك" الذي يُقصى اليقين الديكارتي عن ديكارت. وبالطبع فليست هذه القراءة مزيفة تماماً بل إنها تتخلى عن الصورة غير الملموسة لافتراض دريدا المهم ؛ وهو أن اليقين الديكارتي يستند إلى مقولة تصف اليقين أو الشك مثلما لا تصف اليقين ولا الشك . وفي الحقيقة ، عندما يوضح لنا فوكوه، الذي يهاجم دريدا، أن ديكارت يُجَرِّدُ [بدلاً من يَسْتَبْعِدُ] الجنونَ من أهلية إعطاء دليل، ذلك أن الدليل "برهان مستحيل ومفرط" (P . 596) - فإننا نفترض أن قراءة فوكوه في هذه الحالة لا تختلف كثيراً عن قراءة دريدا) .

لكن الشيء الأكثر إثارة بخصوص رد فوكوه على دريدا هو خبثه في النهاية. ولن أقوم هنا بمحاولة الدفاع عن دريدا ؛ بل سأقتبس فقرة من رد فوكوه لأبين مقدار عدا فوكوه لتهديد "تحت الكشطة" - ف "تحت الكشطة" مفهوم يتجاهله فوكوه في هذه السطور - وهو عدا ليس وفقاً بالضرورة على فوكوه :

يَعُدُّ دريدا اليوم الممثل الأكثر حسماً للنظام [الكلاسيكي] في هالته الأخيرة : إنه يختزل الممارسة المنطقية إلى آثار نصية ، ويستبعد الأحداث التي يُنتجها النص كي لا يُبْقَى على شيء سوى إشارات Marks من أجل القراءة ، ويبتكر أصواتاً وراء النصوص لئلا يحل أشكال تضمين الذات في الخطاب، وينسب المنطوق وغير المنطوق في النص إلى مكان أصلي لئلا يُعيد الممارسات المنطقية في مجال التحويلات إلى الموضوع الذي به تكون مؤثرة ... إن "تحت الكشطة" تحدد ، تاريخياً وبما فيه الكفاية ، بيداجوجيا ضيقة تعلن عن نفسها بشكل واضح جداً. بيداجوجيا تخبر الطالب أنه لا شيء خارج النص ، بل في داخله وفي ثغراته وفي مسافاته البيضاء وغير المستنطق ؛ إنها بديل عن سلطات الأصل المرجعية. فليس من الضروري مطلقاً أن نبحث في مكان آخر ؛ لأنه هنا على وجه الدقة ، مؤكداً ليس في المفردات ، بل في المفردات بوصفها

كشطات ، وفي استجوابها بقسوة ، يتحدث "معنى الوجود" عن نفسه . إنها بيداجوجيا تمنح صوت المعلم هيمنة مطلقة : هيمنة تسمح للطلاب أن يقرأوا النص إلى ما لانهاية [P.602].

* * *

يدافع دريدا عن التحليل النفسي ضد فوكوه الذى يسميه "مونولوج العقل عن الجنون" (٧٢) . "وليس مصادفة أن يتشكل ، فى هذه الأيام فقط ، مشروع مثل هذا المشروع [مشروع فوكوه] فمن المفترض أن إعتاقا ما للجنون قد بدأ ، وأن الطب العقلى قد فُتِحَ ولو فى نطاق ضيق ، وأن مفهوم الجنون بوصفه لا عقلاً مشوش ولو اشتمل على انسجام ما" (ED61).

ويُعدُّ جاك لاكان ، أعظم شارح معاصر لفرويد ، المحرِّض على مثل هذا التشويش ؛ حيث لم يوافق لاكان على رفض فرويد للاختلاف فى النوع بين النفس "السوية" والنفس "غير السوية" فحسب ، بل رفض أيضاً بوجما أن الأنا EGO هى المحدد الأولى للنفس ؛ تلك البوجما التى يقدمها ، حسبما يرى لاكان ، سيكولوجيو الأنا الأمريكيون (٧٣) . إن لاكان يتعامل ، بالأحرى ، مع "ذات" لا يمكن أبداً أن تكون "هوية شخصية كلية" ؛ ذات "تمارس وظيفتها" منفصلة دائماً عن موضوع رغبته (إذ يحصى لاكان العلاقات البنيوية بين الحاجة ، وطلب الحب ، والرغبة) ؛ فالذات تُشكِّلُ نفسها عبر لعبة استعارة وكناية مشوهة - إزاحة وتكثيف - وبذلك تُبعدُ الآخر ، موضوع رغبته ، عن نفسها إلى الأبد (EC692) . لا يجيز فرويد أن تُغَيَّبَ الألفاظ verbatim فى مكان أعمق من ما قبل الوعي preconscious ، ومن ثم يحمى البديل الميتافيزيقى ، أى: العقل اللاواعى . ويوسع لاكان فرويد فى اتجاه يُصادقُ عليه دريدا ؛ حيث يُعرِّفُ لاكان العقل اللاواعى على طريقة بنية اللغة : "ليس الإنسان فقط هو الذى يتحدث ، بل ... فى الإنسان وبواسطة الإنسان يتحدث الهو [id] ، ... وتنسج تأثيرات بنية اللغة ، التى يصبح الإنسان مادتها ، طبيعته" (EC688-89) .

ويعنى دريدا الشبه بين فكره وفكر لاكان : "إن "النقد الأدبى" الموسوم فى فرنسا بالتحليل النفسى لا يثير سؤال النص.... وعلى الرغم من أن لاكان ليس مهتماً - مباشرةً وعلى نحو تصنيفى - بما يسمى النص "الأدبى" ... فإن السؤال العام للنص فعال باستمرار [فى خطابه] (FV100-01) .

وعلى الرغم من هذه القرابة ، وربما بسببها ، تتسم العلاقة بين دريدا ولاكان بالاضطراب . إن لاكان يفصل نفسه عن "إساءات الاستعمال" التى يولدها عمله الذى

أنجزه في الفترة من ١٩٥٢م إلى ١٩٦٧م والذي يجده مقحماً في سياق آخر : "... إن خطابي ... نوع مختلف من طوق النجاة في هذا المد الصاعد للدال والمدلول والد هو يتكلم" وللأثر ولوحدة الكتابة *gramme* والشرك *lure* وللأسطورة، خطابي مختلف عن هذا الدوران الذي أسحب نفسي منه. إنني أعزل نفسي عن أفروديت هذه الرغبة التي انبثق عنها مؤخراً **الاختلاف المرجي** *differance* بتهجئة حرف "a" (٧٤) . ويحسم دريدا ، بإيماء وضعية على نحو غير مميز ، مسألة تأثير لاكان عليه ، في هامش طويل بإحدى المحاورات معه (POS F 117 F., POS E II. 43-44) . وعلينا أن نعترف أن دريدا لن يسمح ، عند الاقتضاء ، للاكان بالتلاعب ذاته بالمصطلحات الذي يجيزه دريدا لنفسه (٧٥) .

إن العلاقة بين جاك لاكان وجاك دريدا ليس لها تأثير واضح على مسألة الذات في الـ **جراماتولوجي** . لكن الجدل العنيف والمحدود والمنضبط بينهما يلقي ضوءاً على قضيتين مهمتين من أجل فهم الـ **جراماتولوجي** داخل الإطار العام لفكر دريدا : القضية الأولى مكان "الحقيقة" في الخطاب . والثانية مكان الدال بوجه عام .

سأتناول ، أولاً ، التفكير في مكان "الحقيقة" في الخطاب اللاكاني كما يفسره دريدا .

إن غاية التحليل اللاكاني رسم وتأسيس "حقيقة" الذات ، وليس هذا التحليل سؤالاً بسيطاً عن تموضع الموقف الذاتي . لكن "ليس هناك لغة تنطق بالحقيقة عن الحقيقة ، لأن أسس الحقيقة هي هذه اللغة (نفسها - م) التي تنطق ؛ فالحقيقة لا تستطيع أن تؤسس نفسها بأية وسيلة أخرى" (EC 867-68) . "إن اللغة هي التي تضع أبعاد الحقيقة (ولا يمكن تصور الحقيقة خارج الخطاب أو خارج ما ينبني بوصفه خطاباً) ، وفي اللحظة نفسها تستبعد كل ما يضمن هذه الحقيقة" . ومع أن هيدجر هو الذي يؤسس فكرة "تحت الكشطة" فإنه لا يستطيع أن يتخلى عن الحنين تجاه فك النسيان، وعلى هذا النحو أيضاً يعمل فكر لاكان الذي يستند إلى نقطة أساسية مرجعية تمثل حقيقة أولية . ونستكمل الآن الفقرة السابقة : "فيما يتصل بغياب ضمانة الحقيقة، يتولد إثبات أولى هو أيضاً حقيقة أولية" (SC 1.98) . وكما في إجابة هيدجر عن السؤال عن الوجود قبل أن يدرك *precomprehended* الذي يُقرأ بوصفه مدلولاً مكتفياً بذاته، مدلولاً لكل الدوال ، تصبح الحقيقة الأولية المقدسة عند لاكان ضامنة لنفسها . ويوضح دريدا صلات لاكان بهيدجر:

الحقيقة - سواء مفصولة عن [أو ممتزجة بـ] المعرفة - محددة دائماً بأنها إلهام، وليست حجباً ؛ الحقيقة محددة بأنها : حضور بالضرورة ، حُضْرَةٌ الحاضر،

"وجود الوجود" . أو بصيغة هيدجرية حرفية جداً، الحقيقة محددة بأنها وحدة الحجاب واللاحجاب . إن الإحالة إلى نتائج رحلة هيدجر واضحة في هذا الشكل ("الغموض الشديد الذي يُظهره هيدجر كى يصل إلى إقرار أن الحقيقة تعنى إلهاماً [EC] 166 P ، "الشغف بـ لا حجاب موضوعه : الحقيقة" [Ec] 193 P ، إلخ) (POS F117, POS E II.43) .

يعطى فرويد "اسماً ميتافيزيقياً" لآخر أساسى the radical alterity يسكن النفس - هو العقل اللاواعى . ويبدو لدريدا أن لاكان ، على الرغم من إخضاعه العقل اللاواعى لبنية اللغة، يحتال لترسيخ افتراضات فرويد الميتافيزيقية عن طريق جعل العقل اللاواعى مستقراً للصدق ولك "حقيقة". وكثيراً ما يتحدث لاكان، وبالتفصيل تام، عن "ذات حقيقية تخص العقل اللاواعى" (EC 417) وعن ذات حقيقية تخص "حقيقة" العقل اللاواعى بوصفها "علة" أعراضية Symptomatology دالة على الذات . ويفسر المحلل النفسى النطق enonciation (حدث الكلام) المشوه الذى هو عرضُ symptom ذات بـ منطوق enonce (حدث محكى) حقيقى يخص العقل اللاواعى : "... كى يضع يده على أنها [الذات] (هى التى - م) تتحدث ، بدلاً من الآخر other الذى يبدأ فى تأليف هذه الكذبة الصادقة بواسطة ما ينضح برغبة صادقة تخص لوعياً يبنى نفسه بانطلاق" (٧٦) .

"كذبة صادقة" le mensonge veridique . يرى دريدا أن هذا هو موقف لاكان بوضوح من الخيال fiction . وفى حين يرى دريدا "الحقيقة" truth (إذا جازف المرء بهذه المفردة) بوصفها وجوداً يشككه "الخيال" fiction (إذا جازف المرء بهذه المفردة) نجد لاكان يستخدم الخيال بوصفه مفتاحاً للحقيقة . وثمة مناقشة عميقة تخص هذه الفكرة فى "صانع الصدق" le facteur de la verite لدريدا : "حالما يميز المرء بين الحقيقة truth والواقع reality ، بما أنه يخضع لتقليد فلسفى كامل ، فإنه يعمل دون قول أن الحقيقة "تؤسس نفسها فى بنية الخيال" . ويصّر لاكان على تعارض الحقيقة/الواقع الذى يقدمه بوصفه مفارقة paradox ؛ فهذا التعارض يُسهّل تمرير الحقيقة عبر الخيال : إن الحس العام سيفضى إلى انفصال بين الواقع والخيال" (FV128) . ومرة أخرى ، يبدو لدريدا أن لاكان يُرحّل الجانب الأقل مغامرة عند فرويد - الجانب الذى يحل الألفاظ - إلى حساب فرويد الذى يستهل جرائماتولوجيا النفس . وتعد إساءة

قراءة لاكان للمقتبس من Crebillon فى نهاية "الرسالة المسروقة" لإدجار آلان بو - حيث يستبدل بـ "destin"، "القضاء والقدر" (destiny)، مفردة "dessein" "تصميم" (design)، وهى مفردة إشكالية جداً - نموذجاً لهذا الموقف .

وتتصل القضية الثانية الخاصة بخلاف دريدا مع لاكان بـ "الدال المفارق" ؛ ففى هامش من صفحة ٣٢ (صفحة ٣٢٤) من كتاب *الجراماتولوجى* ، ينبهنا دريدا إلى أننا عندما نعلم أنفسنا رفض فكرة أولية المدلول - أولية المعنى على الكلمة - فإننا لن نشبع توقنا إلى التعالى بمنح الأولوية للدال - أولية الكلمة على المعنى . ويرى دريدا أن لاكان قد ارتكب هذا الفعل .

إن الدوال عند لاكان رموز Symbols تربط الذات عبر بنية الرغبة بالعقل اللاواعى؛ وهكذا تمضى استجابة الدال [إلى الذات] ، فوق ، وخلف ، كل الدلالات ؛ "إنك تنوى القيام بفعل عندما أثير فيك (رحمة العبيد - م) (*) the mercy of the bonds التى أتحكم فيها من خلال رغباتك . وبالتالي تنمو وتتضاعف الرغبات فى موضوعات ، فتعيدك إلى تشذّر طفولتك المبعثرة" (EC FF71-72) ، "وستدرك لماذا تكون علاقة الذات بالدال علاقة مرجعية نضعها فى مقدمة التقويم العام للنظرية التحليلية ؛ لأنها علاقة أولية وتتشكل أثناء الخبرة التحليلية ولأنها أولية وتتشكل فى وظيفة العقل اللاواعى الأساسية" (٧٧) كما أن لها "أسبقية على المدلول" (EC 29, FF59) . ذلك أن "الدال، دون غيره ، هو الذى يضمن التماسك النظرى لتمامية [الذات] بوصفها تمامية" (EC414) . إن كل دال فى الذات متفرد وغير قابل للانقسام ؛ وعند ذلك يشارك الدال ، كما يفترض دريدا، فى حضور متفرد ومحصن تقليدياً مطابق لـ "فكرة" Idea ؛ ذلك أن السمة المميزة للفكرة الواضحة فلسفياً أنه يمكن استعادتها لانهائياً بوصفها الفكرة "نفسها" ؛ إنها متفردة وغير قابلة للانقسام (FV121, 126) . لنكرر خلاصة طريقة دريدا الآن : على العكس من كل هذا، فإن الدال والمدلول ، وفقاً لدريدا، قابلان للتبادل،

(*) هذا التعبير لا يمكن فهمه دون الرجوع إلى مصطلح BONDAGE عند هيجل ، ويعنى به هيجل محاولة الوعى الذاتى تحطيم استقلال الموضوع (وهو ذات أخرى) وجعله معتمداً عليه اعتماداً تاماً ، وعندئذ يظهر نظام الرق أو العبودية ؛ حيث نجد أن السيد هو وحده صاحب الوجود المستقل بينما يهبط العبد إلى مستوى "الشيء" الذى يستمد قيمته من السيد . وعلى هذا النحو ، تكون علاقة الذات بالقضيب اللاكانى بوصفه دالاً مفارقاً يتمتع بامتياز واستقلال وفى الوقت نفسه ترجع إليه كل الدوال بما فيها الذات - المترجم .

فأحدهما اختلاف مرجئ للآخر؛ مفهوم العلامة نفسه ليس سوى مفهوم واضح وممحو في أن ، ذلك أنه أداة لا يمكن تفاديها . ويفضى التكرار إلى صورة زائفة Simulacrum وليس إلى الـ "شئ نفسه" .

إن وصف لاكان الأساسى لوظيفة الدال ينطوى على الحضور والغياب معاً . "ذلك أن الدال وحدة فريدة ، وجود فى الطبيعة يرمز إلى غياب ما" (EC24, FF 29) . الدال يدل على رغبة فى شئ ما لا تملكه الذات ، إنه يدل على آخر الذات . والقضيب THE PHALLUS هو الدال المهيمن على دوال الرغبة ، إنه يعكس الرغبات الإنسانية القوية ، الخوف من الإخصاء (وفقد الأم) عند الذكر ، وحسد القضيب عند الأنثى . وليس المقصود بالقضيب THE PHALLUS العضو الفعلى ، أى ليس آلة الرجل PENIS أو البظر CLITORIS ؛ بل المقصود القضيب بوصفه دالاً يحل محل الدوال الدالة على الرغبات كلها فى الغيابات كلها . "إن له نسباً بعيداً جداً : بواسطته جسدت الشعوب القديمة العقل الفياض Nous والمبدأ العقلانى logos" (Ec 695) . "إن القضيب دال ، دال له وظيفة ... إنه يرفع الستار عما يتوارى فى الطقوس السرية . إنه يرسم ، سلفاً ، مظاهر المدلول فى تماميته ؛ ذلك أن القضيب بوصفه دالاً يشترط هذه المظاهر بحضور الدال عليها [حضور الدال]" (EC690) . إن موقع القضيب ، "على طول سلسلة الدوال التى ترجع إليه والتى تجعله ممكناً فى أن" (FV132) ، موقع متعالٍ . إن الوجود Being عند هيدجر ، على الرغم من أنه تحت كشطة ، مدلول متعالٍ ، والقضيب phallus عند لاكان ، الدال على الغياب، دال متعالٍ .

داخل هذه الخرافة الجنسية Sexual fable الخاصة بإنتاج المعنى يصبح مصطلح دريدا هو التشيتت Dissemination . ويقدم دريدا ، الذى يستثمر القرابة الإتيولوجية الزائفة بين المفردة الدالة على علم الدلالة Semantics والمفردة الدالة على المنى semen ، نسخة معدلة من النصية : إنها بذر لا ينتج شجيرات ؛ بذر متكرر لا نهائياً ، تمنية Semination ليست تخصيباً insemination وإنما هى تشيتت dissemination ، منى seed متناثر عبثاً ؛ شئ منبعث لا يرجع إلى أصله عند الأب . وليست النتيجة هنا أننا بإزاء تعدد معانٍ دقيق وموجه ، بل أننا بإزاء تكاثر لمعانٍ مختلفة different دائماً ومؤجلة postponed دائماً . يكتب لاكان الذى يتحدث عن الرسالة المسروقة بوصفها دالاً : "...رسالة تصل دائماً إلى مكانها المقصود" (EC41, FF 72) ، "قد لا يكون" (FV115) هذا الوصول الدائم كلاماً يناسب طريقة دريدا ؛ فالإخصاء ، فقد الهيمنة القضيبية ، يحول الـ "مؤلف" أو الـ "كتاب" إلى "نص" . إنه حضور مفصل فقط عندما يتشتر إلى خطاب ؛

"إخصاء" وتمزيق يهددان، ويشترطان، كلاهما على حد سواء، إمكان الخطاب . ربما يرى القضيب the phallus نفسه سكيناً تمزق نفسها كي تُخلد تشتيته. وعندئذ ، يخامرنا شعور بأن خرافة مركزية القضيب الخاصة بالمعنى لن تفي بالغرض إطلاقاً .

يقدم لنا دريدا خرافة هيمنالية(*) hymeneal fable، ومن المرضى بالنسبة لى أن تُفسر بوصفها إبلاة أنثوية . إن الهيمن hymen فضاء مطوى (ومن ثم فليس مفرداً ولا بسيطاً) يكتب فيه القلم تشتيته. إنه يعنى "مجازياً" اكتمال الزواج (فض البكارة - م) ويدل حضوره "حرفياً" على غياب الاكتمال (البكارة - م). وتلك بنية تجسد، من الآن فصاعداً ، لعبة الحضور والغياب. ويحل الهيمن hymen التعارضات لأنه يفعل مثلما يفعل به . هذا الهيمن hymen الخرافى، الذى هو تصحيف لـ hymme، بكر دائماً مثلما أنه منتهك دائماً، إنه حجاب مثقوب، ونسيج رقيق يفك "توكيد السيطرة" (Dis 260) . وأحيل القارئ إلى مقالة دريدا "جلسة مزبوجة" حيث يكون الهيمن hymen فيها مطوياً ولا مطوياً فى آن واحد.

"إذا تخيلنا شخصاً يكتب على سطح لبادة ذات كتابة مطمورة -mystic writing- pad بينما آخر يرفع تتابعياً الورقة التى تغطيها من على اللوح الشمعى ، فسيكون لدينا تمثيل عيى للطريقة التى أحاول بها أن أتصور وظيفة الجهاز الإدراكى الخاص بعقلنا" (GW XIV 11, SE XIX 234) . إن أسطورة LEGEND المعنى عند دريدا تحل مركزية القضيب عند فرويد بواسطة فكرة مترابطة ومزبوجة مثل اللبادة ذات الكتابة المطمورة لدى فرويد التى رسمنا حدودها تقريباً بأعلى . لا يُعتبر الإخصاء (إدراك الاختلاف الجنسى بوصفه نموذجاً للاختلاف بين الدال والمدلول) أصلاً للدلالة ؛ فالإخصاء بالأحرى يتضمن الاختلاف الجنسى فى "تمثيل عيى" خاص بصنع المعنى (وبالطبع يجب أن تُنقَد هذه الكلمات فى النهاية) : التشيت داخل الهيمن HYMEN. داخل هيمن التفسير hymen of interpretation البكر/اللابكر ، المنتهك/اللامنتهك ، المكتمل دائماً عبر طيه الذى هو أيضاً فتحة - يتبعثر منى المعنى ، منى يشيت نفسه فى كل اتجاه بدلاً من أن يُخصب ؛ إنه إيماء تُشَتُّ على نحو لعبى، بدلاً من كونه إيماء تفسير تأويلية تبغى التملك باختراق/عدم اختراق هيمن النص hymen of text. إنه اتحاد جنسى

(*) لابد أن نتذكر ، باستمرار ، أن دريدا يستخدم مفردة hymen على أنها البكارة بوصفها حجاباً وخرقاً للحجاب فى آن معاً - المترجم.

مؤجل إلى الأبد . يكتب دريدا ، باحتفاء الأسلوب العامي ، ما يُترجم تقريباً إلى : "إنه [تشتيت] يبلغ ذروة التهييج الجنسي سريعاً جداً" . لكن اللعبة في اللغة الفرنسية أكثر وضوحاً : "إنها (المرأة-م) تدعاه [المعنى] يسقط سلفاً Elle -le (le sens) laisse d'avance tomber (Dis 300) ويستغل دريدا واقعة جراماتيقية grammatical بسيطة وهي أن مفردة Dissemination - الفعل الذكري - التي هي اسم ينتهي بـ "tion" ، مفردة مؤنثة في اللغة الفرنسية، والضمير Elle يشوش الوساطة (القوة - م) الجنسية . والـ " - " بين الفاعل والمفعول تحيي نكري التأجيل الكامن في التشتيت الهيمنالي hymeneal للمعنى .

سيرى دريدا في لهجة لاكان "حسنة وسيئة النية" لهجة "الموثوقية" ولهجة "الحقيقة" - سيرى فيها بقايا أخلاقي "وجودي" لفترة ما بعد الحرب . وسيرى عند لاكان ديوناً كثيرة ، غير مُعترف بها ، لفينومينولوجيا هيجل وهوسرل ؛ تلك الفينومينولوجيا التي يسخر منها المحلل النفسي (POS F117, POS E II. 43) . كثيراً ما يقدم لاكان نفسه بوصفه نبياً ينزع الحجاب عن فرويد "الحقيقي" . وهذه المهمة النبوية تزعج دريدا المفكك ؛ ذلك أن شخصية الناقد عرضة للتأثر بالنصية بقدر ما يكون النص نفسه عرضة للتأثر بشخصية الناقد .

* * *

لقد انشغلت المقدمة ، حتى الآن ، بثلاثة من الجراماتولوجيين العظام : فريدريك نيتشه وسيجموند فرويد ومارتن هيدجر . وسأرجع إليهم بشكل مختلف في نهاية هذا الجزء . ولأن دريدا المقيم مؤقتاً عند نقطة أولى من البنيوية ، نقطة إدراك بنيوية الأشياء ، لا يمكنه عند اكتشاف البنيات "الموضوعية" الخاصة باللغة متخذاً منها نماذج "علمية" لدراسة "الإنسان" فحسب، بل إنه يقيم أيضاً عند إعادة فتح دقيقة جداً لسؤال العلاقة بين البنيات "الموضوعية" والبنيات "الذاتية" ؛ إنه يقيم عند بنية الرغبة التي تضع منزلة الوجود الإنساني الرفيعة وامتيازها المطلق موضع السؤال :

أين وكيف يحدث هذا اللاتمرکز، أين وكيف تحدث هذه الفكرة الخاصة ببنائية البنية ؟ من السذاجة أن نحيل إلى حدث أو إلى مذهب أو إلى مؤلف كي نُشخص هذا الحدث، فلاشك أنه جزء من كلية نظام كرونولوجي (٧٨) ومع ذلك فإذا أردنا أن نعطي نوعاً من التأشير عليه باختيار "اسم" أو "اسمين" وباستدعاء الموضع الذي يؤكد

فيه هذا الحدثُ صياغتهُ الأساسية من خطابات هؤلاء المؤلفين ، فمن المحتمل أن أستاذنا بنقد نيتشه للميتافيزيقا ؛ نقد مفهومي الوجود والحقيقة اللذين حلت محلها مفاهيمُ اللعب والتفسير والعلامة (علامة بلا حقيقة حاضرة) . وأستاذنا بنقد فرويد للحضور الذاتي ؛ بما هو نقد للوعي وللذات وللهوية الذاتية وللتقاربية الذاتية أو التملك الذاتي . وأستاذنا بالهدم الهيدجري الجذري للميتافيزيقا وللأنطولوجيا ولتعيين الوجود بوصفه حضوراً (ED 411-12, SC 249-50) .

IV

إن ترويج المنهج البنيوي يعنى "تضخيماً لعلامة "اللغة" ؛ مما يعنى - كما رأينا - "تضخيماً للعلامة نفسها" (15,6) . وهذا يعنى، فى الحقيقة، تضخيماً للعلامة الصوتية وليس للعلامة الكتابية، وتضخيماً لدور عنصر الصوت فى إنتاج المعنى ؛ أى : اللغة language بوصفها كلاماً speech . ويتناول الفصل الثانى من كتاب **الجراماتولوجى** دعوى سوسير بأن اللغويات تدرس الكلام Speech بمفرده بدلاً من الكلام Speech والكتابة writing . ويشارك فى هذا التوكيد السوسيرى ياكوبسون وليفى شتروس ، والحق أن كل البنيوية السميولوجية تشارك فيه . ولاكان ، الذى يتعامل ظاهرياً مع الدال بمفرده ، يرى الدال بوصفه نصف "تعارض صوتى" (EC419) ويسميه لغة الذات ، وعندئذ يؤشر الدال على مهمة حقيقة اللاوعى - "الكلام الممتلى" .

فى كتاب **الجراماتولوجى** ، يفترض دريدا أن رفض الكتابة لأنها ملحق ومجرد تكنيك وعلاوة على ذلك لأنها تهديد مبيت فى الكلام - محرقة نافذة المفعول ، يفترض أن هذا الرفض يعد عرضاً Symptom على ميل واسع جداً . ويربط دريدا هذه الفرعة المركزية **الصوتية** بمركزية اللوغوس - الاعتقاد بأن الأشياء ، إجمالاً ، هى **لوغوس** **logos** **وكلمة word** **وعقل مقدس Divine mind** ، وفهم من الله مطلق ، والأقرب إلى زمننا الاعتقاد بأن الأشياء هى الحضور الذاتى للوعى الذاتى الممتلى . ويجادل دريدا ، فى كتاب **الجراماتولوجى** ، وفى مواضع أخرى ، بأن الدليل على هذا الحضور الأصلى والغائى موجود ، على نحو أليف ، فى الصوت voice وفى **الوحدة الصوتية phone** . وهذه المسألة معروضة بوضوح على طريقة الفكر الهوسرلى فى الفصل السادس من كتاب **الكلام والظواهر** ، "الصوت الذى يظل صامتاً" . وقد رأينا وفقاً لدريدا ، كيف أن نص هوسرل يشوّهه استبصار مكبوت بأن **الحاضر الحى** مسكون دائماً بالاختلاف . وما يسمح لهوسرل بأن يقوم بهذا الكبت هو الدليل على الحضور الذاتى الذى يجده فى الصوت - ليس الصوت "الواقعى" بل مبدأ الصوت فى مناجاتنا الباطنية لأنفسنا : "لماذا تكون الوحدة الصوتية Phoneme "النموذج" الأقوى للعلامات؟ ... عندما أتكلم فإن الصوت ينتمى إلى الجوهر الظاهراتى فى هذه العملية الفعالة التى أسمع فيها

نفسى [أنا أصفى : أى أسمع وأفهم] فى الوقت نفسه الذى أتكلم فيه ...
وتُخْتَزَلُ عملية سماع المرء نفسه ، بوصفها وجداناً ذاتياً خالصاً ، إلى السطح
الباطنى لجسد المرء ... ولاشك أن هذا الوجدان الذاتى إمكان لما يسمى الذاتية
(VP 86-87, 89; SP 77,79)

وبالتالى ، يكون افتراض أن المركزية الصوتعقلية ترتبط بالنزعة المركزية نفسها
افتراضاً كاشفاً عن رغبة الإنسان فى وضع حضور "مركزى" بدايةً ونهايةً :
إن فكرة العلامة ... تظل داخل ميراث مركزية اللوغوس التى هى أيضاً مركزية
صوتية : تقاربية الصوت والوجود المطلقة ، تقاربية الصوت ومعنى الوجود ، تقاربية
الصوت ومثالية المعنى ... إننا لدينا بالفعل هاجس بأن المركزية الصوتية تمتزج بتعيين
تاريخى لمعنى الوجود بوصفه حضوراً بوجه عام ، كما تمتزج بكل التعيينات الفرعية
التي تستند إلى هذه الصيغة العامة ... (حضور الشئ إلى البصر بوصفه مثلاً ،
الحضور بوصفه جوهرًا/ماهية/وجوداً [كائنية] ، الحضور بوصفه نقطة (Stigma)
للآن أو للحظة (nun) ، الحضور الذاتى للكوجيتو وللوعى وللذاتية ، الحضور معاً للآخر
والذات ، والبين ذاتية intersubjectivity بوصفها ظاهرة مقصودة من الأنا ego ، وهكذا) .
إن مركزية اللوغوس تدعم ، على هذا النحو ، تعيين وجود الكينونة بوصفه حضوراً
(23,11-12) .

وتتناسب مركزية القضيبي عند لاكان، التى توسع العبودية(*) bondage
الميتافيزيقية عند فرويد ، كما يراها دريدا ، مع هذا النموذج : "يصف فرويد ، مثل
أتباعه ، ضرورة المركزية القضيبية فقط ... فهى ليست خطأ قديماً ولا خطأ تأملياً ...
إنها جذر ضخمة وقديم" (FV145) .

إنها توقُّ عارم إلى مركز ، وإلحاح متسلط ، يولد تعارضات هيراركية ؛ ينتسب
فيها الطرف الأعلى إلى حضور وإلى لوغوس ، ويخدمُ الطرف الأدنى على منزلة الطرف
الأعلى الرفيعة ، كما يُخدمُ على سقوطه . ويظل التعارضان بين المُدرك بالعقل والمُدرك
بالحس ، بين الروح والجسد ، ثابتين فى "تاريخ الفلسفة الغربية" مُورَثين حمولتهما إلى

(*) أكرر مرة أخرى ، نظراً للصعوبة ، أن BONDAGE الهيجلى مقصود به ، هنا ، أن القضيبي
اللاكانى يصبح دالاً مفارقاً ومستقلاً وفى الوقت نفسه يتحكم فى كل الدوال الأخرى بما فيها الذات (راجع
الهامش السفلى ما قبل السابق مباشرة) - المترجم .

اللغويات الحديثة في شكل التعارض بين المعنى والكلمة . ويحتل التعارض بين الكلام والكتابة مكانه في هذا النموذج.

لقد وصفتُ ، بروح التفسير وليس بروح التعليق ، بنية الكتابة بأنها العلامة تحت كشطة. والآن أخصص مساحة أستدعى فيها صفحات البداية من هذه المقدمة وأسمى بنية الكتابة "ميتافيزيقا تحت الكشطة" . إن بنية-الأثر تسائل بنية-الحضور حيثما يكون كلُّ شئ مسكوناً دائماً بأثر شئ ما ليس هو الشئ نفسه . فطالما أن "حاضر الحضور-الذاتي ... غير منقسم بالقدر نفسه الذي تبدو به حركة طرفة العين" (VP66) (SP59) فإننا يجب أن نعترف بأن "هناك بقاءً لفتح العين وهي تنفلق" (VP73, SP65). إن هذا الحضور الخاص بالأثر وأثر الحضور يسميهما دريدا "كتابة أصلية" -archilecture.

وسيشترك القارئ في الفضل البطي لهذه المناقشات في الجزء الأول من كتاب *of Grammatology* ، التي لن "أكرر"ها هنا بالتفصيل . لكني سأشير ، مرة أخرى ، إلى ما أشرت إليه قبلاً : يُمنح اسم "الكتابة" ، هنا ، إلى بنية كاملة من البحث وليس إلى مجرد "الكتابة بمعناها الضيق" من حيث هي مجموعة رموز خطية فوق مادة ملموسة . إذن ، ليس كتاب "في علم الكتابة" تثبيتاً ساذجاً لمنزلة الكتابة فوق الكلام وليس قلباً بسيطاً للتراتبية وليس نوعاً من *antiMcLuhan* . إن كُتبت الكتابة بمعناها الضيق عَرَضُ Symptom منتشر على نزعة مركزية ، وهذا ما ينشغل به تماماً معظم كتاب *الجراماتولوجي* . إن الفكرة الشائعة عن الكتابة بمعناها الضيق تنطوي على عناصر من بنية الكتابة بوجه عام : غياب الـ "مؤلف" وغياب "مسألة - الذات" ، وقابلية التفسير والانتشار في الفضاء والزمن ، إنه انتشار ليس "خاصاً بها" . ونحن "نسلم" بكل هذا في الكتابة بمعناها الضيق وأنها "تكتب"ه ؛ مما يسمح لنا أن نتجاهل أن كل شئ آخر مسكون أيضاً ببنية الكتابة عموماً ، وأن "الشئ بما هو عليه يفلت دائماً" (VP 165) (SP104). وهكذا فإن اختيار دريدا لمفردتي "كتابة" أو "كتابة أصلية" ليس تصادفياً . وكما يشير دريدا مراراً في الجزء الخاص بليفى شتروس ، ليس هناك حقاً تمييز حاسم بين الكتابة بمعناها الضيق والكتابة بمعانيها العامة ؛ فكلاهما يتداخلان مما يضع التمييز بينهما تحت كشطة . إن الكتابة لها امتياز سلبي لكونها محرقة يمثل إقصاؤها تعريف السياج الميتافيزيقي.

وعلاوة على ذلك ، يعد اختيار "الكتابة" *writing* اختياراً يهاجم جدلياً أهداف مركزية الصوت عند البنيوية . وهذا ما يؤدي ، أحياناً ، إلى إساءة قراءة شائعة وإلى

وجهة نظر متعجلة ترى دريدا وكأنه يعطى أسبقية للكتابة على الكلام فى دراسة اللغة . وهذه بالطبع وجهة نظر متسرعة جداً ؛ فالقراءة الواعية لكتاب *الجراماتولوجى* تبين أن دريدا يشير، بالأحرى ، إلى أن الكلام المُطعم grafted داخل سياق إمبريقى وداخل بنية المتحدث-المستمع وداخل السياق العام للغة وإمكان غياب المتحدث-المستمع - هذا الكلام مبني مثل الكتابة ، وبهذا المعنى العام يصبح هناك "كتابة فى الكلام" (ED294) . إن الجزء الأول من كتاب *الجراماتولوجى* معنون بـ "الكتابة قبل الحرف" - أى أن هناك كتابة قبل واقعة الكتابة بالمعنى الضيق ، ويوضح الجزء الثانى ، المعنون بـ "الطبيعة ، الثقافة ، الكتابة" ، كيف ينفك التعارض الظاهر بين الطبيعة والثقافة بواسطة واقعة الكتابة الإمبريقية وبواسطة بنية الكتابة على حد سواء فى نصوص جان جاك روسو وكلود ليفى شتروس .

وطالما أنه ليس هناك تمييز بين الكتابة والكلام ، فإن اختيار "الكتابة" بوصفها طرفاً فاعلاً هو نفسه اختيار مشبوه ومرشح لأن يوضع تحت كشطة(*) . وبالفعل ، يضع دريدا الكتابة تحت كشطة على هذا النحو التالى : "إن هذا الجذر الشائع، الذى ليس جذراً بل إخفاءً للأصل والذى ليس شائعاً لأنه لا يصل إلى الشئ نفسه إلا بإلحاح غير رتيب على الاختلاف - هذا الجذر حركة غير ممكن تسميتها ، حركة تخص الاختلاف بما هو عليه ؛ تلك الحركة التى أسميها، استراتيجياً، *ثراً trace* أو احتياطاً (بديلاً - م) (**). *reserve* أو اختلافاً مرجئاً *differance* ، يمكن أن أسميها ، أيضاً ، كتابةً داخل السياق التاريخى فقط ، أعنى داخل تخوم الميتافيزيقا" (93, 192) .

بعبارات أخرى ، إذا كان تاريخ الميتافيزيقا مختلفاً عما هو عليه ، فمن الممكن أن نسمى هذا "الجذر الشائع" الإشكالى "كلاماً" . لكن نص الفلسفة (نص ما يسمى

(*) يلزم التنبيه إلى أن جاك دريدا لا يكتفى بقلب طرفى التعارض فقط ؛ بل إنه يضع الطرف الفائز تحت كشطة . وعبر هذه المناورة الاستراتيجية يكون دريدا داخل وخارج السياق الميتافيزيقى فى آنٍ معاً . وأظن أن بعض المتابعين العرب ، وأيضاً الأجانب ، لا يلتفتون إلى استراتيجية القلب والإزاحة هذه فيزعمون أن دريدا يكتفى بقلب التعارض ، ولو أنه كان يفعل ذلك لكان ميتافيزيقياً من الدرجة الأولى - المترجم .

(**) بخصوص هذه المفردة ، يمكن ترجمتها بـ احتياط أو بديل ؛ حيث يؤشر الاحتياط والبديل على علاقة اختلاف مع الأصل الذى ينوب عنه الاحتياط والبديل ، ويتم ذلك على نحو مرجئ ؛ ومن ثم فإنها مفردة تؤمن الاختلاف المرجئ - المترجم .

"العلوم الإنسانية" ونص الأدب...) حسب الميتافيزيقا الوحيدة واللغة الوحيدة التي نعرفها أو التي يمكن أن نعرفها - هذا النص دائماً ما يكون مكتوباً (فنحن نقرؤه في كتب وعلى شرائط ، من خلال جهاز نفسي) ؛ ومع ذلك تصنف الفلسفة هذا النص على أنه كلام ("قال أفلاطون ... " ، أو على الأكثر "إنه كما لو أن أفلاطون قال...") . وعلى هذا النحو تكون "الكتابة" مكبوتة مباشرة وعلى نحو فوري . فما يكون مكتوباً يُقرأ دائماً بوصفه كلاماً أو بديلاً عن الكلام . إن "الكتابة" اسم لما لا يسمى أبداً . الاختلاف المرجئ مفترض ، ومع ذلك فهناك حجب لاسمه أو لتسميته باسم خاص *proper* . ويمكن للمرء أن يتساهل فقط مع اسم *الموالة bricolage* .

لا يمنح دريدا للدال امتياز العلو . وحركة "الاختلاف نفسها" ، التي يؤمنها "تناقض"ها الكامن على نحو خطر ، لها أسماء عديدة : الأثر *trace* ، الاختلاف المرجئ *differance* ، البيل (الاحتياط - م) *reserve* ، المكمل *supplement* ، التشتيت *Dissemination* ، الهيمن *hymen* ، التحرير والزرع *greffe* ، فارماكون *pharmakon* ، الإطار *parergon* ، إلخ . وتُشكّل هذه المفردات سلسلة حيث يمكن لأي منها أن يحل محل الأخرى ، ولن يكون هذا الإحلال استخداماً دقيقاً (لأن استخدامين للمفردة نفسها لن يعنى الشيء نفسه تماماً) : "فلا يتطابق مفهوم مع أى مفهوم آخر" (POS F 109, POS E 41) . ذلك أن كل استبدال هو أيضاً إزاحة ويقوم بمهمة مجازية مختلفة ، كما يذكرنا دريدا مراراً . ودريدا حذرٌ - على نحو خاص - في حالة مفردة "الاختلاف المرجئ" . فليس من السهل صياغة مفردة دون إظهار امتيازها بوصفها حداً مرجع نهائى . ولهذا السبب تنفق مقالة "الاختلاف المرجئ" (*) كثيراً من جهدها في تذكيرنا بأن "الاختلاف المرجئ" ليس مفردة ولا مفهوماً وأنه "ليس لاهوتياً" ، وليس درجة سلبية من لاهوت سلبي ، فاللاهوت السلبي .. يذكرنا دائماً بأنه إذا أنكرنا إسناد الوجود إلى الله فإننا نفعل ذلك كي نسلم بالله بوصفه حالة وجود أعلى لا يمكن تصورها وتفق الوصف (MP 6, SP 134) . وعلاوة على ذلك فإن إعطاء اسم محدد يمثل إيماءة سيطرة ، لأن الممارسة الميتافيزيقية تمده بالسلطة المرجعية . ولذلك يحذرنا دريدا في نهاية المقال :

(*) قامت هدى شكرى عياد بترجمة هذا المقال ترجمة ممتازة ، نشرت بمجلة فصول - المجلد السادس ، العدد الثالث ، ١٩٨٦ م . (ويجب على القارئ تعديل "الاختلاف المرجئ" إلى "الاختلاف المرجئ") من أجل التفصيل راجع إشارتنا في التنويه - المترجم .

"يظل الاختلاف المرجئ ، بالنسبة لنا ، اسماً ميتافيزيقياً ... "أقدم" من الوجود Be-Ing نفسه ، ولفتنا ليس لديها اسم لهذا الاختلاف المرجئ... وأيضاً ليس لديها اسم لـ "الاختلاف المرجئ" الذي ينهار باستمرار في سلسلة استبدالات مُرجئة" (MP 28, SP 158-59). ويكتب دريدا عن الـ "هيمن" hymen : "هذه المفردة ... ليست أساسية ... فلو استبدل المرء بها "الزواج" marriage أو "الجريمة" crime أو "الهوية" identity أو "الاختلاف" difference إلخ ، فإن المحتوى سيظل كما هو لولا التكثيف أو التراكم القابل للاستثمار..." (ED 149-50) .

ويمارس دريدا هذا التحذير على نحو غير حاسم ؛ فهو لا يستمر مع مفردة مفهومية مهيمنة لفترة طويلة ، حيث لا تظل المفردات المهمة في كتاب *الجراماتولوجي* مثل : "كتابة أصلية" و "أثر" و "إكمال" Supplementarity ، مفردات مفهومية مهيمنة بثبات في نصوصه اللاحقة ؛ فمفردات دريدا في حالة تنقل دائم ، ولا يتخلى دريدا عن مصطلح كلياً ، إنه يحوله إلى حالة أدنى لاسم شائع حيث يؤسس كل سياق تعريفه الشرطي مرة أخرى وفي الحال .

وإزاء هذه الطاقة التي تنأى بنفسها عن التجمد ، سأقدم أوصافاً تقريبية للأثر وللاختلاف المرجئ وللتشتيت وللهيمن hymen . وليست إشارة دريدا لجان لوى هودبين علامة إحراج : "ليس لـ *التشتيت* معنى إطلاقاً ، ولا يمكن أن يُحصَر في تعريف ، ولن أحاول تعريفه هنا ، وأفضل أن أحيل إلى اشتغال النصوص" (PoS F 61, PoS E 37) ، وسأضع هذا التحذير في الاعتبار ، ولنقل باختصار: إن "التباعد spacing... هو" مؤشر على الحد الأقصى المتعذر اختزاله وفي الوقت نفسه مؤشر على حركة ، ومؤشر إزاحة تشير إلى بديل يتعذر اختزاله" (POS F 107-08, POS EII. 40) . ويعكس التباعد spacing بحد ذاته بنية الاختلاف المرجئ ، كما يقوم بدور الكابح لـ "بديل" reserve . "الاجتراح" entame – الاجتراح هو تدشين الشيء وتلمه في أن ، أصل وأثر على حد سواء . المكمل supplement "هو" إضافة تأتي لـ تسد نقصاً ...، ولتعويض لاحتياجاً ذاتياً أصلياً" (VP 97, SP 87) . وتتضح بنية الإكمال supplementarity في النصف الثاني من كتاب *of Grammatology* . والفارماكون pharmakon مفردة يونانية تتضمن فيما بين معانيها السم والعلاج ، جرعة دواء أو سم سحرية . وهي تستخدم لوصف الكتابة في فيدروس لأفلاطون ؛ حيث يصف أفلاطون سقراط بأنه

صيدلي *pharmakeus* - مُسَمِّمٌ ، ورجل طب ، ومشعوذ . ومع ذلك فلا الكتابة ولا سقراط يجعلان أفلاطون يستخدم مفردة تتصل بـ *pharmakos* - المفردة المحرقة . وحول هذه الثغرة *lacuna* يروى دريدا خرافة الكتابة (وسقراط) بوصفها محرقة ويحتفى بالـ *pharmakon* في هذه السلسلة من استبدالات "الكتابة" . **التحرير والزرع** Greffe هو عمل - تطعيم النبات، وكل ما يتصل بالبستنة من نواح عديدة (Dis 230) . والـ *parergon* مفردة مستحدثة بين هذه الأسماء ، وهي الإطار و"الإضافة" الإكمالية على حد سواء .

إن تعريف هذه الصياغات يفلت من شكل السيادة الذي يمثله الفعل الرابط "is" ، وبهذه الروح يكتب دريدا :

ليس **الفارماكون** *pharmakon* علاجاً ولا سماً ، ليس خيراً ولا شراً ، ليس باطناً ولا ظاهراً ، ليس كلاماً ولا كتابة . ليس **المكمل** *Supplement* زيادة ولا نقصاً ، ليس خارجاً ولا تكملة للداخل ، ليس عَرَضاً ولا جوهرًا ، إلخ . ليس **الهيمن** *hymen* تشويشاً ولا تمييزاً ، ليس هوية ولا اختلافًا ، ليس إيلاجاً ولا عذرية ، ليس حجاباً ولا هتكاً ، ليس داخلاً ولا خارجاً ، إلخ . ليست **وحدة الكتابة** *gramme* دالاً ولا مدلولاً ، ليست علامة ولا شيئاً ، ليست حضوراً ولا غياباً ، ليست وضعاً ولا سلباً ، إلخ . ليس **التباعد** (الإزاحة - م) *l'espacement (spacing)* فضاءً ولا زمناً . ليس **الاجترار** *entame* تمامية تدشين أو تمامية ثلم بسيط ولا مجرد حالة ثانوية . إن "ليس كذا ولا كذا" *neither/nor* معناه : **في أن معاً في أن معاً** - أو - **بالأحرى أو بالأحرى** (POS F 59, POS El. 36) .

ربما يبدو ما سبق عالماً من نزعة نسبية متهربة على نحو جذاب . إلا أن اللذة المخيفة الناتجة عن عالم متهرب هي الشعور بسلطة متحدية . ويرفض دريدا هذا الأساس المطلق للسلطة . إنها لذة فائقة بالنسبة إلى الناقد الأدبي أن يشعر بأن هذا العالم هو عالم أسلوب أدبي أكثر منه عالم لغة افتراضية متبسطة تربطها عادة بفلسفة خاصة . إن النصية تسكن الفلسفة والأدب ، ويظل التمييز بينهما قابلاً للتفكيك . وحالما يكون هذا مفهوماً فمن الملاحظ أن إدراك الحاجة إلى التفكيك ستكون ملائمة أكثر لخطاب "لامسئول" يخص ما يسمى، تقليدياً، الأدب . إن الميل الطبيعي نحو الـ **نظرية** - نحو ما يُوحَّدُ الفلسفة والعلم في الـ **إبستيميا** [الوصف المقبول لـ كيف يعرف المرء]؛

هذا الميل يتولى سد الانقطاع فى السياج الميتافيزيقى بدلاً من خرقه . ومن المؤلف أن يكون الاختراق أكثر إحكاماً ونفاذاً فى مجالى الأدب والشعر" (139, 92) . إن منهج(*) التفكيك لديه ولع واضح بالنقد الأدبى . فالتفكيك ، الذى يشكك فى التمييز بين الفلسفة والأدب ، سيقراً "الفلسفة أيضاً" بوصفها "أدباً"(**).

(ومن ناحية ثانية ، لن يكون كافياً أن نعلن عن حضور مفرط لبرهانين متناقضين داخل نص ، ونصرح بأن النص مشئت بشكل مُرضٍ ، وأن مقاربة المرء النقدية جراماتولوجية. وإذا كان النقد التقليدى يتلمس اللذة بتأسيس معنى "موحد" للنص فإن هذا النوع من النقد يستمد الشعور المماثل بالسيطرة عن طريق الكشف عن عدم الوحدة ، ولن يواجه هذا المنهج النقدى الذى يستند - أساساً - إلى تعدد المعانى pol-ysemy - لن يواجه لعبة التشتيت الجذرية . وستنطوى النتائج النقدية نفسها ، التى تكشف عن التعارضات ، على تسوية التعارضات نفسها فى النص) .

لقد حاولت أن أقدم وصفاً مختصراً للإجراء التفكيكى ناطقةً بلسان دريدا وهيدجر : إلقاء الضوء على الموضوع الذى يُعرى عنده النص بنيته الجراماتولوجية . وسأتوسع فى وصف هذا الإجراء قليلاً.

(*) تستخدم سبيفاك مفردة "منهج" لوصف التفكيك ، ويتابعها فى ذلك بعض العرب والأجانب ، وإنه استخدام غير دقيق لأن مفردة "منهج" تستمد أصولها النظرية من الرغبة المركزية العقلية فى الشرح والتفسير والتقييم والتعليل مما يضمن الحدود الآمنة لمفاهيم تتجذر ميتافيزيقياً مثل "فعل وغاية وعلة" . وترجع عدم الدقة ثانياً إلى أن هذه المفردة تحد "التفكيك" وتختزله إلى مجرد نقطة تطور درجى فى نظام ميتافيزيقى شامل وغائى . والأولى استخدام عبارة جاك دريدا "استراتيجية التفكيك" لأن مفردة "استراتيجية" فى استخدامها العسكرى تنطوى على قابلية التعديل والتحويل الفجائى والانتقالات المبالغية واللامنظمة ، وهو ما لا يمكن وصفه بأن نظام حركة بالمعنى الميتافيزيقى الحديث والمعاصر الذى يستمد أصوله من أفلاطون وأرسطو . ليس التفكيك إذن نظام حركة بهذا المعنى ولا منهجاً وإنما هو طريقة انكشاف مواضع الانفجار العشوائى وغير المنظم التى تنطوى عليها النصوص الفلسفية أو الأدبية دون أن تدري . ومن أجل أن يتم هذا الانكشاف لابد من طريقة حركة قابلة للتغيير والتبدل الفجائى والتلقائى على نحو يفكك الحركة نفسها ، أى : استراتيجية - المترجم.

(**) هذه الملاحظة من جايتريا سبيفاك ليست دقيقة ؛ ذلك أن دريدا لا يكتفى بمجرد القلب البسيط للتعارض فلسفة/أدب ، وإنما يحاول أن يكشف عن تجذر كل طرف من طرفى التعارض فى الآخر ؛ مما يعنى أولاً استحالة التمييز الصافى والنقى بينهما ، ويعنى ثانياً عدم الأسبقية الميتافيزيقية لأى طرف على الآخر . راجع على سبيل المثال تطبيقاً عملياً لدريدا فى مقاله عن فاليرى ومقاله عن فيليب سولرز ومقاله عن أناتول فرانس ، النسخ الإنجليزية - المترجم.

"تجبر الرغبة في الوحدة والنظام المؤلف والقارئ على إحداث تسوية هي نفسها نظام النص". وفي الحقيقة، يربط دريدا إحداث هذه التسويات بالمشروع الدائري العظيم الخاص بكل الفلسفة بمعناها العام جداً^(٧٩). ويعد مفهوم هيجل عن باطنية الفلسفة، في هذه القراءة، نسخة واحدة من نسخ المقتضيات الفلسفية الهائلة. والدوجما القوية والمستمرة في النقد التي يمررها مؤخراً نقاد مدرسة جنيف^(٨٠)، تعد دائرة هيرمنيوطيقية (تفسير النص بدلاً من فضحه) : النقد بوصفه حركة للتماثل بين "ذاتية" المؤلف، المتضمنة في النص، و"ذاتية" الناقد : إن الإجراء التفكيكي مضاد لإعادة الاستحواذ المستمرة على عمل الصورة الزائفة Simulacrum [بوصفها معارضة للتكرار التماثلي] في النمط الهيجلي من الديالكتيك... ذلك النمط الذي أحاول أن أحصر المشروع النقدي فيه. إن المثالية الهيجلية كامنة، على وجه الضبط، في حذف subiating التعارضات الثنائية الخاصة بالمثالية الكلاسيكية، تعارضات ثنائية تحل هذه المثالية تناقضها بطرف ثالث يرفع التناقض كي "يجاوز تناقض الطرفين واختلافهما محتفظاً بالتناقض والاختلاف في أن" : إنكار أثناء الرفع، أثناء الأمثلة، أثناء التسامي، بواسطة باطنية تذكيرية (Erinnerung [مفردة ألمانية تدل على الذاكرة memory]) أثناء اختلاف باطنى في حضور يحضر إلى نفسه (POS F59, POS EI.36).

إن هيجل يفصل الدائرة بوصفها تيمته المركزية (25-26, 39-41)، حاذفاً Sublat-ing التعارضات الثنائية المتوازنة في الفلسفة الكلاسيكية. إلا أن هناك لحظة في النص الفلسفي الكلاسيكي يكون فيها إمكانُ الفقد اللانهائي للمعنى (التشتيت) عودة ممزقة إلى دورة المعنى؛ فالتعارضات تؤدي وظيفة على نحو نظامي تحت إشراف النظام بوصفه حضوراً، والحضور بوصفه نظاماً. وتؤثر هذه اللحظات جداً في اهتمامات مشروع الفلسفة الدائري. ويحرر دريدا هذه اللحظات في نصوص متباعدة مثل نصوص أرسطو وديكارت؛ فعندما يصرح أرسطو بـ *سقطه زينون Zeno's aporia* (الزمن يكون ولا يكون على حد سواء) ويمررها دون تفكيكها (MP 57, ENG 73-74)، أو عندما يُثبت ديكارت وجود الله بواسطة النور الطبيعي (نور العقل) بوصفه شيئاً ما فطرياً...، يستقي مصدره من الله، من الله الذي وضع وجوده موضع شك، وبعدئذ الله المبرهن عليه كنتيجة لهذا النور (MP 319, WM 69-70) - عند هذه اللحظات يشير دريدا إلى أن إحداث التسوية فاعل فيها. ويفترض دريدا، ناطقاً بلسان مجاز البيت HOUSE الذي تفضله دائماً الممارسة الفلسفية، انتشار المشروع الدائري وتمفصله عند هيجل : "... الدار [DEMEURE] المستعارة... مصادرة الملكية، الوجود - بعيداً - عن - الوطن؛ إلا أنه لا يزال في دار، بعيداً عن الوطن لكن في وطن شخص ما،

مكان لاستعادة الذات ، تعرّف على الذات ، احتشاد الذات ، شبه - الذات ، خارج الذات في ذاتها [hors de soi en soi] . وهذا مجاز فلسفي يمثل انعطافاً في (أو بالنظر إلى) إعادة الاستحواذ على ، أي المجيء الثاني لـ ، الحضور الذاتي للفكرة (المثال - م) Idea في تنورها الباطني . إنها رحلة مجازية من *المثال* *exdos* الأفلاطوني إلى المثال Idea الهيجلي (MP302, WM 55) .

"خارج الذات - في ذاتها" . إن دريدا يقوم ، هنا ، بأكثر من مجرد التعليق على مشروع الفلسفة الدائري ؛ فهو يصف واحدة من الدعامات الأساسية في هذا المشروع - التعارض بين المجاز والحقيقة - المجاز بوصفه انعطافاً نحو حقيقة ، والحقيقة بوصفها "خارج ذاتها" في دار المجاز المستعارة لكن أيضاً (داخل - م) "ذاتها" ، طالما أن المجاز يشير إلى حقيقته .

إن التفسير النصي التقليدي يؤسس نفسه استناداً إلى هذا الفهم الخاص للمجاز : انعطاف نحو الحقيقة . ولاتفهم المجازات المفردة أو أنظمة المجازات بوصفها انعطافاً نحو حقيقة فحسب بل يفهم الأدب fiction بوجه عام أيضاً بوصفه انعطافاً نحو حقيقة ، حقيقة يستطيع الناقد أن يستخرجها من خلال تفسيره . إننا لانختبر ، عادةً ، الافتراضات المنطقية لهذا الموقف المؤلف . وإذا فعلنا ذلك فسوف نكتشف ، بالطبع ، أنه ليست هناك لغة خالصة متحررة من المجاز - والمجاز "لهذا السبب متضمن في مجال سيصبح غرضاً من أغراض "مجازية" عامة تُصنّفه ضمن فئة أكبر" (MB 261, WM 18) . وأيضاً ، سنكتشف أن فكرة هذا الأدب التي تبدأ بحقيقة المؤلف وتنتهي بكشف الغطاء عن هذه الحقيقة من خلال الناقد - هي خدعة تقدمها ممارستنا البيداغوجية والنقدية . وعلى الرغم من أننا نقول بشكل متعارف عليه إن النص مستقل ومكتفٍ بذاته ، إلا أنه ليس هناك تبرير لنشاطنا ما لم نستشعر أن النص يحتاج إلى تفسير . فما يسمى المادة الثانوية (نشاطنا النقدي - م) ليس مجرد ملحق لما نسميه النص الأولى . فالنص الأولى يُقحم نفسه داخل فجوات المادة الثانوية مألئاً الثقوب الموجودة فيها ، وفي اللحظة نفسها التي يضيف فيها النقد نفسه إلى النص فإنه يسد نقصاً في النص ويسد الثغرات في سلسلة النقد السابقة عليه . ليس النص متفرداً (فحضور تعدد المعاني(*)) المعترف به يتحدى هذا التفرد) ويبدع الناقد بديلاً . إن النص يرجع إلى

(*) بهذا التعبير ترد جايتريا سبيفاك ، دون أن تدري ، إلى "علم التأويل" ، متخيلة عن "تكاثر المعاني لانهائياً عبر الاختلاف والتأجيل" الذي تعتد به الاستراتيجية التفكيكية ؛ فتعدد المعاني لا يفهم ، تأويلياً ، إلا في سياق وحدة النص ، بوصفها انغلاقاً يعي ذاته عبر التعدد ، مما يكشف عن الأصل الهيجلي لعلاقة الواحد / المتعدد التي تفككها استراتيجية دريدا (من أجل فرق استراتيجي آخر بين التأويل والتفكيك ، انظر التتويج) - المترجم .

اللغة وليس إلى المؤلف الخالق والمهيمن . (ومع أن النقد الجديد يناقش ، بحسم ، السياق - الذاتى والوحدة العضوية فى النص ، وينغمس فى الممارسة بمداهنة المؤلف ، فإن لديه حساً بهذا الاستبصار السابق بنقده لـ "المغالطة المقصودة" INTENTIONAL FALLACY) . ودريدا الذى يسائل وحدة اللغة نفسها ويضع المجاز تحت كشطة ، يفتح على نحو جذرى النصية .

يجب على النقد التفكيكى أن يتناول البنية "المجازية" للنص بجدية شديدة طالما أن المجازات لا يمكن اختزالها إلى حقيقة ، وطالما أن بنياتها "بما هى عليه" جزء من نصية النص (أورشالته) .

وكما ألمحتُ سابقاً ، يجب على التفكيك ، أيضاً ، أن يضع فى اعتباره افتقار الناقد لهيمنتته على النص ، و"إرادة الجهل" هذه هى مسألة موقف ليس غير ، مسألة إدراك أن اختيار الناقد لك "دليل" اختيار مشروط ينطوى على ارتياب - ذاتى ، ارتياب فى قدرة الناقد وفى تحكم معجمه ؛ مما يعنى فى النهاية تحولاً عن المركزية القضيبية إلى الهيمنالية HYMENEAL . إنه درس مهم بدرجة كافية للناقد الذى يعلن أنه حارس الـ "معنى" العام للأدب . وتقدم لنا الروح العامة للجزء المعنون بـ "خارج المدار : سؤال المنهج" ، الذى "يبرر" فيه دريدا اختياره للذات ، لمحة عن هذا الدرس المستفاد . وسأقتبس منه جملاً قليلة : "يجب أن نبدأ **أينما نكون** ، وتعلمنا فكرة الأثر أنه من المستحيل أن نبرر نقطة الرحيل إطلاقاً . **أينما نكون** ؛ فى نص حيثما نثق بالفعل فى أنفسنا كى نكون" (232-33,162) .

لكن الناقد ، فى خاتمة المطاف ، لا يستطيع أن يقدم لنفسه قابلية سقوطه . وبذلك نعود بوضوح إلى هذا السؤال عن الموقف ، وإلى الوعي بأن كلاً من الأدب ونقده يجب أن يَفْتَحَا نفسيهما على القراءة التفكيكية ، وإلى الوعي بأن النقد لا يوحى بـ "حقيقة" الأدب ؛ ذلك أن الأدب لا يوحى بـ "حقيقة" .

(التفكيك - م) قراءة تُنتِجُ بدلاً من أن تُحْمِي . وقد تحدثنا ، بالفعل ، عن هذا الوصف الخاص بالتفكيك . لكن هنا أمراً آخر : "... المهمة هى ... أن نفكك البنيات البلاغية والميتافيزيقية الفاعلة فى [النص] ؛ ليس لكى نرفضها أو ننبذها بل لنعيد كتابتها على نحو آخر" (MP 256, WM 13) .

كيف نفكك هذه البنيات ؟ باستخدام الدال بوصفه أداة **المؤلف** BRICOLEUR أو بوصفه أداة عامل غير بارع TINKER - أى بوصفه "أداة استكشاف إيجابية" POSITIVE LEVER ،

وليس بوصفه مفتاحاً متعالياً يفتح الطريق إلى الحقيقة (POS F 109, POS E II. 41) .
 فإذا بدأنا في عملية فك شفرة نص بشكل تقليدي وصادفتنا مفردة تبدو وكأنها تخفي
 تناقضاً لا يحل ، واستناداً إلى كون مفردة واحدة تعمل أحياناً بطريقة ما وأحياناً
 بطريقة أخرى فتحدث بحركتها ثقباً في نظام النص - فإننا نتوقف أمام هذه المفردة .
 وإذا بدا المجاز وكأنه يطمس تضميناته ، فإننا نتوقف أمام هذا المجاز ونتتبع مغامراته
 خلال النص . وبذلك نرى النص في طريقه إلى أن ينفك بوصفه بنية إخفاء ؛ كاشفاً
 انتهاكه لنفسه وكاشفاً لا حسمه . من المؤكد أني لا أتحدث عن تعيين لحظة التباس
 أو مفارقة مندمجة أساساً في نظام المعنى الموحد للنص ؛ بل أتحدث بالأحرى عن
 لحظة تُهددُ ، بالفعل ، بانهيار هذا النظام . (ومع أن دريدا يركز في الجراماتولوجي
 على مفردة [دال ، مجاز] "المكمل" ويربطها بمفردات أخرى في نص روسو على
 اعتبار أن مفردة "المكمل" أدواته في استكشاف أغوار النص - إلا أنه ما أن تسمح
 نظرة الناقد باللعب على أجزاء من المفردات وعلى فضاء الصفحة فإن أداة الاستكشاف
 القوية PRISING - LEVER لا اللاصم تصبح مراوغة جداً) . وعلى أية حال ، ليست العلاقة
 بين النص المُعاد كتابته وما يُسمى بالنص الأصلي علاقةً وضوح واستتار ؛ بل هي
 بالأحرى علاقة بين إعادة كتابة (*) PALIMPSESTS . فالنص الـ "أصلي" نفسه إعادة
 كتابة لما يسمى "ما قبل" - النصوص "PRE"- TEXTS التي قد يكون ، أو لا يكون ، الناقد
 قادراً على فضحها ، وتظل أية كتابة أصلية مجرد أثر : "وعندئذ تشبه القراءة صور
 أشعة إكس التي تكشف عن صورة أخرى مخبوءة تحت بشرة لوحة زيتية أخيرة : للرسم
 نفسه أو لرسم آخر ، لا يهم ، رسام يوظف مادة كانافاه قديمة أو يستبقى جزءاً من
 سكتش سابق لأنه يرغب في مواد جديدة أو في إحداث تأثير جديد" (DIS397) .

أفترض أن دريدا يورط نفسه في إجراء فرويدي ؛ ذلك الإجراء الذي يهتم
 بتفاصيل صغيرة في النص . واسمحوا لي أن أضع إلى جانب مجازي إعادة الكتابة
 وصورة أشعة إكس قياساً تمثيلاً خاصاً بفرويد يتعلق بتشويه النص النفسي - "على
 الرغم من أني أعرف أن قياسات التمثيل في هذه الأمور لن تقودنا بعيداً جداً" :
 [هناك] طرق عديدة ... من أجل عمل كتاب [غير مرغوب فيه] وغير ضار ،
 [سيحول دريدا قياس التمثيل إلى "تهديد" جراماتولوجي "غير مرغوب فيه" ، كامن في

(*) تشير المفردة الإنجليزية إلى الكتابة على اللوح مرتين أو ثلاثاً بعد مسح الكتابة الأولى عنه (المورد) - المترجم .

كل نص [الطريقة الأولى تتعلق بالفقرات المزعجة في كتاب لكونها مكشوفة إلى درجة تبدو معها مستغلقة على القراءة . وفي هذه الحالة تكون فقرات متعذرة النقل ، والناسخ التالى لهذا الكتاب سَيُنْتِجُ نصاً لا يُعْتَرَضُ عليه لكن به فجوات في فقرات معينة تجعله غير واضح . والطريقة الأخرى ... ستكون ... الشروع في تشويه النص ، فالكلمات المفردة تُهْمَلُ أو تحل محلها كلمات أخرى وتندس عبارات جديدة . **والأفضل من كل هذا أن تتمحى فقرة كاملة** وتحل محلها فقرة جديدة تشي بالتناقض (الحروف المائلة لجايتريا سبيفاك ، GW XVI.81-82, SE XXIII.236) .

(من اللافت بالطبع أن فرويد ، الذي يضع النفس تحت كشطة ، يستخدم في الوقت نفسه فكرة عاطفية "مركزية" جداً يختم بها الفقرة : "هذه الفقرة الجديدة لا تنطوى على ما يريد المؤلف قوله") .

إن الإحساس بأفق المعنى غير المحدود ، مع الظن بوجود مرساة للنص ، مرساة لن يتم اليأس منها - هذا الإحساس يقود إلى بعض من القراءات المثيرة . هناك نصان مغامران جداً هما "المشهد المزدوج" (قراءة لـ "MIMIQUE" مالارمه ؛ 317 - DIS199) ، و"التشتيت" (قراءة في "أعداد" لفيليب سولرز ؛ 407 - DIS 319) . هذان النصان لدريدا عبارة عن حيل بارعة موجهة يصعب الإمساك بها ، وكذلك قراءته لـ **فيديروس** في "صيدلية أفلاطون" (DIS63-197) وقراءة **مقال حول أصل اللغات** (234-445, 165-316) ، والأخيرتان مثيرتان للإعجاب مع أنهما أقل لعباً .

يشدد دريدا - أثناء حديثه عن الهيمن HYMEN - على الفضاءات البيضاء في الصفحة ودورها في لعبة المعنى . وبشكل مشابه ، كثيراً ما يهتم دريدا نفسه بهوامش النص مستنطقاً إياها . إن دريدا يفحص تفاصيل تافهة خاصة بلحظة غير محسومة ، وإزاحات متناهية الدقة ؛ إنه يفحص ما يفلت ، بطريقة ما ، من عين القارئ . وفي قراءته لفوكوه نجده يركز على ثلاث صفحات . وفي قراءته لروسو يختار نصاً ليس من النصوص "المركزية" عند روسو . وفي قراءته لهيدجر يشرع في كتابة ملحوظة بعد ملحوظة على كتابه **"الوجود والزمان"** .

إن منهج دريدا كما قال ، بتحفظ ، لجان لوى هودبين ، منهج قلب وإزاحة . فليس كافياً أن "نُحْيَدَ تعارضات الميتافيزيقا الثنائية" ، يجب أن نسلم بأن هناك دائماً "تراتبية عنيفة" داخل التعارضات الفلسفية المألوفة "حيث يُوجَّه أحد طرفي التعارض الطرف الآخر (قيمياً ومنطقياً ، إلخ) ، محتفظاً لنفسه بوضعية الأعلى . وتفكيك التعارض خطوة أولى ... من أجل تدمير الترتيب" (POS F 57, POS E.I.36) . ولا بد من

شن عنف بعد عنف . ويمثل هذا المظهر البنيوي في كتاب *الجراماتولوجي* كل الدفاعات عن النقيض وكل الصفحات التي يبدو فيها النشاط الجدلي الهجومي منشغلاً بوضع الكتابة فوق الكلام . لكن في الطور التالي من التفكير يكون هذا القلب للتعارض مَزَاحاً ؛ حيث يوضع الطرف الفائز تحت كشطة . يجب على الناقد أن يخصص حيزاً من أجل "انبثاق فجائي لـ "مفهوم" CONCEPT جديد ، مفهوم لا يسمح لنفسه بأن يكون مفهوماً UNDERSTOOD على طريقة نظام سابق [نظام التعارضات] . وعلى طريقة كتاب *الجراماتولوجي* ، فإن ذلك هو الوجه الذي "يسمح بانبثاق الكتابة غير المتناغم داخل الكلام ؛ مما يربك المنزلة المعترف بها للكلام وينتهك مجاله برمته" (POS E I.36) .

أن نُعَيِّنَ حدود نص هامشي واعد ، أن نفضح لحظة غير محسومة ، أن نُحَدِّقَ فيها لنفكها باستكشاف مغاور الدال ، أن نقلب التراتبية الكامنة من أجل إزاحة ما قلبناه ، أن نفكك من أجل إعادة تشكيل ما يكون مكتوباً دائماً - فذلك هو التفكير بإيجاز . لكن أن نتنازل عن تأكيد سلطة النص وسيطرة الناقد وأولية المعنى فلن يضمن هذا الكثير (*) .

لماذا نفك ونعيد بناء نص ؟ (**). ولماذا لانفترض أن الكلمات والمؤلف "يقصدان ما يقولانه" ؟ إنه سؤال معقد . وهنا نفحص تأمل دريدا الحديث جداً بخصوص الرغبة في التفكير . يعترف دريدا بأن الرغبة في التفكير هي نفسها رغبة في إعادة الاستحواذ على النص عبر السيطرة طالما أن التفكير يبين للنص ما " لا يعرفه " النص عن نفسه . وطالما أن الناقد يفك كل التأكيدات على النقيض في التعارض فإنه يفترض بالضرورة أنه يقصد ما يقوله . وحتى إعلان الناقد عن قابليته للسقوط يتخذ لغة برهنة ولغة مرجعية ضابطة . وبكلمات أخرى ، ينسى الناقد مؤقتاً أن نصه يتفكك ذاتياً وأن نصه إعادة كتابة PALIMPSEST .

(*) لابد أن نتذكر طوال قراءة المقال أن جايتريا سيففاك تقرأ التفكير من موقعها الثقافي ، أي أننا نقرأ "جايتريا سيففاك" بالحروف الكبيرة وليس "دريدا" - المترجم .
(**) من الضروري ملاحظة أن هذا السؤال لا يُطرح أصلاً على استراتيجية التفكير ؛ لأنها استراتيجية لا تسعى إلى إعادة البناء ، وإنما تفضح نظام القواعد التي يستنها النص لنفسه موحياً بتناغم ؛ وذلك بواسطة الإمساك بلحظة هامشية فاضحة تعمل على تاكل ما بدا وكأنه نظام متماسك من القواعد في النص وليس هذا الفضح إعادة بناء للنص في انتظام جديد - المترجم .

إن الرغبة في التفكيك لديها أيضاً إغراء بالتعارض ؛ حيث يبدو التفكيك وكأنه يفتح طريقاً خارج سياق المعرفة ؛ فيعرض لنا شَرَكَ الهاوية THE LURE OF THE ABYSS بوصفه حرية بواسطة تدشين لامحدودية النص - ويعدنذ "الإلقاء في الهاوية" ، وهذا ما يدل عليه التعبير الفرنسي حرفياً (*METTRE EN ABIME*) . والسقوط في هاوية التفكيك يثير فينا اللذة مثلما يثير فينا الخوف . إننا سنكون سكارى بمشهد القاع الذي لاوصول إليه أبداً .

وعلى هذا النحو يفكك التفكيك ، أيضاً ، التفكيك ؛ يفكك التفكيك بوصفه بحثاً عن أساس (الناقد الذي يتصرف كما لو أنه يقصد ما يقوله في نصه) والتفكيك بوصفه لذة اللاقاع ، على حد سواء . إن رغبتنا ، بما هي بنية جراماتولوجية وتفكيكية ، تختلف إلى الأبد عن نص نواتنا OUR SELVES (فنحن نرغب فقط فيما ليس نواتنا OUR-SELVES) وتوجل ، في الآن نفسه ، نص نواتنا OUR SELVES (رغبة لا تتحقق أبداً) - إن رغبتنا هذه هي أداة تفكيك التفكيك كما أنها أداة أى تفكيك . ولهذا السبب لن يكون التفكيك أبداً علماً إيجابياً . ولأننا في مأزق ، "مأزق مزدوج (حيث نقرأ ما لا يُسبر غوره)" ، فإن الاسم الأحدث الذي يطلقه دريدا هو فصام "تحت الكشطة" (٨١) "SCHIZOPHRENIA OF THE SOUS RATURE" ، طالما أنه يجب علينا أن نفعل شيئاً ونقيضه ؛ إننا نرغب حقاً في الشيء ونقيضه ، وفي الاستمرار على هذا النحو إلى ما لانهاية . إن التفكيك حركة تُفكك نفسها إلى الأبد ، حركة يسكنها الاختلاف المرجى ؛ فلا نص مفكك أو مفكك تماماً . وعلاوة على ذلك ، يحشد الناقد ، مؤقتاً ، مصادر النقد الميتافيزيقية ويقوم بما يُظهر فعله على أنه فعل تفكيك واحد (وحدوى) . وكما أشرت سابقاً ، ليست علاقة دريدا بتحليل فرويد المتناهي واللامتناهي ، الذي يتضمن كلاً من الذات والمحلل ، بخافية هنا .

إن دريدا مستعد الآن لافتراض أنه من المستحيل ، بمعنى معين ، "ألا نُفكك النص/ وأن يكون النص مُفككاً" ؛ ذلك أن كل النصوص ، سواء المكتوبة بالمعنى الضيق للكتابة أم لا ، تكرر بنيتها الجراماتولوجية ، وتُفكك نفسها مثلما تُشكّل نفسها . إن فعل التفكيك النقدي الفذ فعل تافه وضروري في أن ، مثلما أنه فعل متفطرس ومتواضع في أن ، ككل الإيماءات البشرية . "عند تفكيك الأصل ، ليس أمام المرء اختيار" (91.62) .

تلك ، إذن ، السمات المميزة للمأزق الدريدي المزدوج ؛ التفكيك تحت كشطة ،
هاوية تحت هاوية ؛ إنه نسيان فعال (نشير هنا إلى أن من أسباب الهجوم التقليدي
على الكتابة أنها تولد نسياناً غير فعال (55,37 AND PASSIM) . ومن هذه الناحية
أيضاً ، يعيد التفكيك كتابة قيمة الكتابة) . لقد ألمحْتُ سابقاً بالـ "تعقل" مع دريدا ،
وبيين لنا دريدا الجديد أن هذا "التعقل" هو أيضاً "خطر" أعظم ؛ إرادة معرفة بوصفها
إرادة جهل والعكس بالعكس . فـ "معرفة" الفيلسوف تضعه بين الحالمين ، طالما أن
المعرفة حلم . لكن الفيلسوف يقبل "معرفياً" أن يحلم ، أن يحلم بالمعرفة ، ويقبل أن
"ينسى" درس الفلسفة ، فقط لـ "يُثَبَّتَ" هذا الدرس إنها حركة دورانية مدوخة" .

وكما يفترض كتاب "نواقيس" ، يصبح هذا القبول الفلسفي عقدَ القارئ/الكاتب
مع النص . وأضيف ، أيضاً ، إن هذا الدوران الرهيب والمنعش ليس "باطنياً" أو "إلهياً" ؛
فقد ظهرت الهاوية بعد أن رفع نيتشه وفرويد وهيدجر ودريدا الغطاءً عن الأفكار التي
تثير الألفة والعزاء بخصوص إمكان المعرفة .

V

إن كتاب "في علم الكتابة" *OF GRAMMATOLOGY* أصل شرطى لهذه المقدمة . لكننا لم نلتزم بحدود الكتاب ؛ فقد تأملنا أهمية الكشطة *ERASURE* عند دريدا : حيث قدمت بعض العوامل المساعدة على إدراك التناص بين دريدا ونيتشيه وهيدجر وفرويد وهوسرل ، وعرضت بعض الإشارات بخصوص رؤية دريدا للبنائية وبصفة خاصة ما يتعلق منها بالممارسة الميتاسيكولوجية عند جاك لاكان ، وعلقت على منزلة الـ "كتابة" في فكر دريدا ، وألمحت إلى سلسلة استبدالاتها عارضةً بذلك طريقة إجرائية تخص التفكيك . والآن ، أبدأ في اختتام هذه المقدمة التي اتسمت بالتكرار ، وسأجعل *OF GRAMMATOLOGY* نهايتى الشرطية .

يحدد دريدا منزلة كتاب "في علم الكتابة" ، فيما بين نصوصه ، على النحو التالى :
يعتبر كتاب "في علم الكتابة" مقالة طويلة تتمفصل في جزعين ... يمكن ربطهما بكتاب "الكتابة والاختلاف" ؛ فكثيراً ما يحيل الـ *جراماتولوجى* إليه . وفي هذه الحالة سيكون تفسير روسو [الذى يشغل الجزء II من *OF GRAMMATOLOGY*] الموضوع الثانى عشر من هذه المجموعة . ويمكن ، أيضاً ، إدخال كتاب *الجراماتولوجى* وسط كتاب "الكتابة والاختلاف" ؛ بما أن النصوص الستة التى تشكل كتاب "الكتابة والاختلاف" سابقة، فى الواقع ومن حيث المبدأ ، فى النشر فى مجلة *CRITIQUE* ، على المقالات المنشورة فى كتاب *OF GRAMMATOLOGY* . فالخمس نصوص الأخيرة التى تبدأ بـ "فرويد ومشهد الكتابة" مهتمة بالتمهيد الجراماتولوجى (POS F 12-13) .

وذلك على الرغم من أن دريدا يستأنف : "... إن الأشياء لا تدعُ نفسها لإعادة التشكيل على هذا النحو البسيط" ؛ فخرافة التشذير ليست بلا أهمية . هناك اتصال معين ومترابط فى كتاب *OF GRAMMATOLOGY* ، وهناك انفصال واضح بين سعة الأفق النظرية العميقة والمجملية فى الجزء الأول وبين سير قارئ بطئ وتأويل فى الجزء الثانى من الكتاب .

* * *

يعد الجزء I مراجعة مستفيضة لكتاب مادلين ديفيد "حوار عن الكتابة والهيروغليفية" *le debat sur les ecritures et l'hieroglyphe Aux xvii et xviii siecles* وكتاب أندريه ليرورى جورهان "الإيماء والكلام" *le geste et la parole* ، وأوراق مؤتمر "الكتابة وسيكولوجية الشعوب" ^(٨٢) *l'écriture et la psychologie des peuples* . ومع أن مقالات

هذه المراجعة متضمنة في معظم مادة الجزء ١ كاملاً في ترتيبه الحالي فإن الفصل الثالث - المعنون بـ : "عن علم الكتابة بوصفه علماً إيجابياً" - أكثر دقة ووضوحاً بخصوصها ، فكل واحد من هذه الكتب الثلاثة ، محل المراجعة ، يشغل جزءاً من هذا الفصل . يقدم الجزء الأول ملخصاً للحظة تستطيع فيها الجراماتولوجيا أن تفتَح تاريخياً لكن هذا لم يحدث ، وتلك اللحظة هي لحظة فك شفرة الكتابات اللاأوربية . ويبحث الجزء الثاني في إمكان قواعد سيكولوجية تخص التمييز بين الكتابة والكلام والكتابة في تطورها genetic writing بوصفه عاملاً محدداً للحياة . ويتناول الجزء الثالث تضمينات تنوع الكتابة "اللاصوتية" . ولا يستطيع المرء أن يمنع نفسه من الدهشة ؛ إذ إن كل هذا الاهتمام الواضح المعطى لأهمية الكتابة بمعناها الضيق - بدلاً من الاهتمام بتفسير النصوص - لا يتناسب مع الحضور المنتظم للكتب الثلاثة محل المراجعة .

كثيراً ما يتحدث دريدا في الجزء ١ ، وفي حاشية مطولة في مقال "فرويد ومشهد الكتابة" ، عن إعادة كتابة "تاريخ الكتابة" بطريقة تشبه كلامه عن الكتابة بمعناها الضيق مما يدعو إلى الريبة - "إنه مجال ضخم يقوم فيه المرء ، حتى الآن ، بعمل تمهيدى" (ED340) . إن "الكتابة" المتصورة على هذا النحو المشار إليه تقع على حافة صيرورة دال فريد ؛ وهي هم دريدا الأساسي . وفي عمله الأخير (تقصد جايتريا سبيفاك كتاب "نواقيس" - م) يظل مغزى بنية الكتابة النظرى والفتح الجراماتولوجى بكُرَيْن . لكنه يشير ، عَرَضِيّاً وبِتَأَنٍ ، إلى فكرة كَوْن المؤرخ الجراماتولوجى مهيمناً على الكتابة بمعناها الضيق . وبالتالي ، تحتل "الكتابة" مكانها في سلسلة الاستبدالات . وعندئذ ، نكون في كتاب الجراماتولوجى عند لحظة نوعية ومحفوفة بالمخاطر في حقل دريدا .

من المثير جداً أن ندرس التعديلات والاستيفاءات التي أدخلها دريدا على نص المقالات المخصصة لمراجعة الكتب الثلاثة بعد أن تحولت هذه المقالات إلى كتاب [النص خصب بشكل أصيل ، بسبب أن "الاختلاف" ات تتحول إلى "اختلاف (ات) مرجئ(ة)"] ، وتضع معظم التعديلات أساساً فلسفياً لجدل أقوى . كما تُعدُّ مناقشة الاسم الخاص proper name الممتازة (136-37, 89-90) مناقشة في صميم الموضوع ، وكذلك الهامش الطويل عن التحليل النفسى للكتابة (132-34, 333-34) ، وأيضاً إدراج ملاحظات حول الآخر الأساسى the radical alterity الكامن بالضرورة في العلامة (69, 47) . وكذلك الإضافة التحذيرية في صفحة ١٢٥ (٨٤) . (الطبعة الأصلية تتكرر :

"إنه [الخط فى تطوره genetic script] إعتاق يعمل من أجل إظهار الوحدة الكتابية gramme بما هى عليه ، ولا شك أنه يهين إمكان انبثاق الـ"كتابة" بمعناها الضيق" [CRIT II.46] . يلغى دريدا فى كتاب الجراماتولوجى إمكان الوحدة الكتابية GRAMME التى تظهر بـ ما هى عليه دائماً . ويضيف الجملة الاعتراضية التالية بعد "بما هى عليه" : [أقصد وفقاً لبنية لا حضور جديدة] ، ويستمر مضيفاً العبارات التالية : "لكن المرء لا يستطيع أن يفكر فيها [بنيات الوحدة الكتابية GRAMME هذه] دون مفهوم عام جداً يخص الوحدة الكتابية GRAMME . وذلك أمر يتعذر اختزاله ولا يقبل النقد " .

من المثير للاهتمام ، من وجهة نظرنا ، أن تيمة "تحت الكشطة" SOUS RATURE تتطور تماماً فى الكتاب وليس فى المقالات ، وكما ذكرت سابقاً لا يناقش دريدا أبداً مفهوم "تحت الكشطة" بتفصيل تام . ففى كل المقالات التى تناولناها نجد إشارة عابرة إلى ممارسة هذا المفهوم (CRIT I 1029) كما توجد إشارة إليه فى صفحة ٢٨ (٢٣) من كتاب "فى علم الكتابة" . ويستخدم دريدا الخطوط الكاشطة فى صفحة ٣١ (١٩) ، وهناك مناقشة لفكرة هيدجر عن الوجود BEING فيما بين صفحتى ٣١ ، ٣٨ (١٩-٢٣) ، كما يضع دريدا "الخبرة" تحت كشطة فى صفحة ٨٩ (٦١-٦٠) ، ويضع الـ"ماضى" تحت كشطة فى صفحة ٩٧ (٦٦-٦٧) ، ويضع "أصلية الأثر" فى صفحة ١١٠ (٧٥) تحت كشطة - هذه هى كل الشواهد التى تخص ممارسة "تحت الكشطة" فى الكتاب .

ومن ناحية أخرى ، أؤكد على الجدل الخاص بالضرورة التاريخية بعد أن أصبحت المقالات ، التى يقرأ فيها دريدا الكتب الثلاثة ، الجزء الأول من الكتاب . التعديل الأول التافه الذى أدخله دريدا - من "صوتية كتابة أخفت تاريخها أثناء إنتاجه" (CRIT I.1017) إلى "صوتية كتابة يجب أن تُخفى تاريخها أثناء إنتاجه" (٣ ، ١١) - هذا التعديل يكشف عن الطابع العام الذى يخص كل التعديلات التافهة والخطيرة ، فى أن ، التى سيقوم بها دريدا . إنها ليست تعديلات كثيرة لكنها لافتة جداً . ويقع معظمها فى الفصل الأول المعنون بـ "نهاية الكتاب وبداية الكتابة" ؛ فالفقرة التى تبدأ بـ "هذه الخداعات ليست مصادفات تاريخية" ، تُعدُّ نموذجاً تمثيلاً على ما قلته (فالمقالة بها أول عبارتين فقط من هذه الفقرة ؛ ٧ ، ١٧) . إن كبت الكتابة وإدراك هذا الكبت اليوم يفهمان على أنهما حدثان ضروريان تاريخياً . لماذا يصطنع دريدا جدلاً قوياً جداً بخصوص الضرورة التاريخية فى نص يُقدَّم فيه ، بإحكام مدروس ، نظرية مضادة

لنماذج غائبة من التاريخ والفكر ، ويقدم فيه أيضاً فكرة عامة عن لعبة الضرورة والمصادفة ؟ ولماذا يُثقلُ ، بشكل فج ، مفتتحَ الفصل - "نهاية الكتاب وبداية الكتابة" - بوعد مسيحي يسبب الحيرة ؟ وإذا لم تؤمن فعلياً بـ "مواضع انقطاع إبستمولوجي" أو بإمكان الخطو خارج السياج الميتافيزيقي بواسطة اتخاذ قرار ليس غير ، أو بخطية الزمن - فما الجدية في أن نعلن عن "مجيئ عالم" مختلف؛ عالم تهتز فيه "قيم العلامة والكلام والكتابة" ؟ (٥ ، ١٤) . كيف نروض أنفسنا على هذه الثغرة بين عالم الماضي وعالم المستقبل ؟ قد تبدو بنية الاختلاف والإرجاء ضلالاً يخص مفكراً تجريبياً ، وأية قراءة تفكيكية يقوم بها دريدا ستضع هذا في اعتبارها .

(لقد رأينا أن دريدا لن يسمى **الجراماتولوجيا** تحليلاً نفسياً لمركزية اللوغوس . وفي الصفحة ٢٠ [٩ - ١٠] من كتاب الجراماتولوجي نجد تلميحاً بنموذج تحليلي نفسي لتاريخ الكتابة لا ينشغل به دريدا حتى النهاية : "إن هذا الموقف [دور الكتابة في تسمية المبدأ الإنساني] دائماً ما يعلن عنه بالفعل . لماذا نقبل اليوم الكتابة بما هي عليه و بعد الواقعة [واقعة أن نكتب - م] وهي تنشئ نفسها ؟" . وهذا الإنشاء نفسه مقبول بما هو عليه . ويقوم دريدا ، في هذه الصفحة ، بمحاولة الإجابة عن هذا الجزء من السؤال من خلال التوسع في طرائق ووسائل واسترداد المعلومات INFORMATION RETRIEVAL ورسم الكلمات وفقاً للفظها PHONOGRAPHY والسيبرنطيقا ؛ أي بواسطة كل القوى التي ترتبط بالأنثروبولوجيا وتاريخ الكتابة - أي العلوم الإنسانية . لكن دريدا يؤكد ، في مواضع أخرى من الكتاب ، وكما رأينا ، أن هذا الموقف [دور الكتابة في تسمية المبدأ الإنساني - م] ليس مقبولاً بما هو عليه ، وأنتا يجب أن تخضع أنفسنا لوجود منقوش داخل سلسلة تفكيكات وحل شفرات تالية ، وسيكون هذا الإخضاع بعد واقعة APRES COUP الكتابة التي تبدو مهمة جداً هنا . إن APRES COUP هي التعبير الفرنسي المقابل لمفردة فرويد NACHTRAGLICHKEIT - التي تُترجم إلى الإنجليزية بـ DEFERRED ACTION "الفعل المؤجل" . وأذكرُ القارئ بأنه في اللحظة التي يتم فيها استقبال المثيرات ، في هذه اللحظة نفسها تمضي المثيرات إما إلى النظام الإدراكيحسي أو إلى النظام اللاوعي فتنتج بذلك أثراً دائماً PERMANENT TRACE . وبعد هذا بفترة طويلة LONG AFTERWARD - الفعل المؤجل NACHTRAGLICH ، بعد الواقعة APRES COUP - يتم تنشيط هذا الأثر الخاص في الوعي (وينبها فرويد ، مرات ومرات ، إلى أن هذه اللغة الطوبوغرافية يجب أن تُستخدم بحذر) . لكن هذا الأثر لا يعرض بما هو عليه ؛ فالأثر نفسه ، في الحقيقة كما يجادل دريدا ، متبعاً فرويد ،

هو أثر أولى . ليس هناك "شئ" قابع فى اللاوعى سوى إمكان ليس غير ، إمكان من أجل طريق خاص يسلكه الأثر كى يتم تنشيطه . وعندما يكشف الأثر عن نفسه ، وعندما نجد أنفسنا بعد واقعة إدراك الأثر الأصلي ، لا يكون الدافع فى العقل اللاوعى مستنفداً ؛ ذلك أن دوافع العقل اللاوعى غير قابلة للإتلاف . قبل قليل تحدثنا عن إشارات دريدا بخصوص رياضيات نظرية واسترداد معلومات و ET ALIA (*) فى صفحة ٢٠ [٩ - ١٠] ، وبعد هذه العبارات التى فحصناها مباشرة ، يكتب دريدا الكلمات التالية : "هذا السؤال يستلزم تحليلاً لامتناهياً" . "تحليل لامتناه" ، هذه الكلمات نفسها تستدعى مقال فرويد الأخير "التحليل المتناهى واللامتناهى" (٨٣) . إن الدوافع فى العقل اللاوعى لاتقبل الإتلاف ، بعد واقعة عرضها على الوعى بشكل لامتناه ؛ وعلى هذا النحو تتشكل الذات . وتحليل العصاب لايمضى إلى حده الأقصى - فالتحليل سيستمر بالفعل إلى ما لانهاية إذا لم يُنهِه المحلل النفسى المتمرس . هل "يُعرض" أثر كبت الكتابة فى اللاوعى التاريخى الغامض على وعينا فى هذه اللحظة التاريخية الحالية ، بعد الواقعة (بعد واقعة هذا الكبت م) ؟ إن دريدا نفسه لا يرغب ، بوضوح ، فى أن يكون مسئولاً عما يبدو خطة تحليلينفسية ؛ ذلك أن هذه الخطة ستعتبر مشروعاً يفككه ناقد تفكيكى تال . ولاشك أن هناك ، بالإضافة إلى ذلك ، تجانساً بين فكرة فرويد العامة بخصوص استحالة التحليل الكامل نظرياً وجدل دريدا الدفاعى بخصوص الحاجة إلى تجديد المشروع التفكيكى ، أو الجراماتولوجى ، بشكل مستمر . وهذا ما يقدمه ، فى الواقع ، كل عمل دريدا حول "الكتابة" . وعلى الرغم من أن هذا العمل يعدّ تمفصلاً معترفاً به هذه الأيام ، فيجب أن تُجابه انحرافات التمفصلات السابقة عليه فى مسيرتها على طول التاريخ والإرادة المركبة - يجب أن تجابه دائماً بوصفها لغة مجابهة تمتثل لرغبتنا فى القوة (إرادة القوة - م) وتتكيف مع مركزية اللوغوس ؛ لغة مجابهة تسترجعها مركزية اللوغوس أو "أنا EGO تُعتبر استعادة RECOVERY نفسها خطراً DANGER جديداً" [الكشط وضعته جايتريا سبيفاك ؛ GW XVI.84, SE XXIII.238] كما قال فرويد بمساعدة ضئيلة من هيدجر . وعندئذ يبدو من المعقول أن نسأل : طالما أن "الخطاب الفرويدي - سياقه أو ... عمله" متولد عن "مفاهيم تقليدية وميتافيزيقية بالضرورة" (ED294) ، فهل

(*) لم نتوصل إلى ترجمة هذا التعبير - المترجم.

سيكون المرء قادراً على فك شفرة الخطة التحليلية النفسية بواسطة نموذج تاريخي عنيد يقدمه كتاب الجراماتولوجي؟) .

هناك ، أيضاً ، ظلال نموذج جغرافي تُخيمُ على الجزء الأول من الكتاب حيث يتم استحضار العلاقة بين مركزية اللوغوس LOGOCENTRISM والمركزية الإثنية ETHNOCEN-TRISM ، بشكل غير مباشر ، في العبارة الأولى من "مفتتح" الكتاب . وبالإضافة إلى ذلك ، يصر دريدا ، بشكل ينطوي على مفارقة ، على أن مركزية اللوغوس خاصية من خصائص الغرب PROPERTY OF THE WEST ؛ وهو يقوم بذلك تقريباً بواسطة مركزية إثنية مقلوبة(*) . وهو يفعل هذا كثيراً جداً . ومع أن دريدا يناقش ، في الجزء الأول من الكتاب ، شيئاً من التحامل الصيني على الغرب فإن الشرق لم يُدرسُ بجدية أبداً أو يتم تفكيكه في النص الدريدي . لماذا يجب أن يظل الشرق ، الذي يستدعيه هيجل ونييتشه في دعابتهما الكاريكاتورية اسماً لحدود معرفة النص على هذا النحو ؟

ينطوي الجزء II على مناقشة ليفي شتروس ، وهو الجزء الوحيد الجدلي بأصالة ، والأقل إرباكاً على المستوى الشكلي . وقد ظهر أولاً في عام ١٩٦٦م كجزء من النقاش حول "أوراق من أجل التحليل" لليفي شتروس (IV ، سبتمبر ، أكتوبر ، ١٩٦٦م) .

لقد اختار دريدا ليفي شتروس وكأنه يختار نفسه لأن شتروس "مثل سوسير يقف على تخم ؛ فهو يحفظ ويمحو ، في آن واحد ، التعارضات المفاهيمية المتوارثة : إنه يقف أحياناً داخل مفاهيمية لا ينتقدها ، وأحياناً أخرى يضع السلالة على التخوم ماضياً نحو التفكيك" (١٠٥ ، ١٥٤) . ويُعَنَّفُ دريدا ليفي شتروس بسبب ضعف المنهج وبسبب مركزية عرقية عاطفية وبسبب قراءته المبسطة جداً لروسو . إنه ينتقد ليفي شتروس بسبب التفكير في الكتابة بمعناها الضيق ، وبسبب فهمه لها على أنها محرقة لكل الأشرار المستغلين للـ "حضارة" ، وبسبب تصوره المشوه تجاه قبيلة النامبيكورا حيث يراها جماعة بريئة "بدون الكتابة" . وإذا كان الجزء I يهتم في نهايته بالكتابة في معناها الضيق فإن فصول الجزء II تُحرِّرُ نفسها من هذا الاهتمام ؛ ذلك أن دريدا ينقلنا فيها ، مرة بعد مرة ، من الكتابة بمعناها الضيق إلى الكتابة بوجه عام - من خلال عبارات تنطوي على "أفكار منظمة" أحياناً ، مثل : "إن النسب الجينيولوجي

(*) إن هذا الاستبصار الرائع من جايتريا سبيفاك يتماس مع قراءة عبد السلام الشدادى لكتاب "الوجهة الأخرى" الذي خصصه دريدا بالكامل لتفكيك أوربا (راجع التنبؤ) - المترجم .

والتصنيف الاجتماعي يلتحمان معاً في الكتابة الأصلية ARCHE WRITING التي هي شرط (ما يسمى شفاهياً) اللغة وشرط الكتابة بمعناها الشائع (١٢٥ ، ١٨٢) ، وأحياناً أخرى من خلال عبارات "شعرية" ، مثل : "الغابة SILVA متوحشة ، الحياة المتوحشة VIA RUPTA مكتوبة ... ومن الصعوبة أن نتصور أن الوصول إلى إمكان عمل خرائط للطرق ليس وصولاً للكتابة" (١٠٨ ، ١٥٨) .

إن السبب الشائق جداً الذي يفسر استحالة وجود جماعة دون كتابة هو أن منح اسم خاص PROPER NAME ، ذلك الأمر الذي لا يمكن أن يتجنبه أي مجتمع ، مسكون هو نفسه ببنية الكتابة . لأن طريقة التعبير عن "الاسم الخاص" تدل على تصنيف وتدل على مؤسسة اجتماعية تحمل عبق التاريخ مما يجعل نوعاً معيناً من العلامة منطبقاً على شخص ما . لكن بمجرد أن يفهم الاسم الخاص بما هو عليه فلن يكون ، عندئذ ، فريداً ومميزاً لما لاه إطلاقاً ؛ ذلك أن الاسم الخاص شائع دائماً ، وبالفعل ، استناداً إلى مقولة "الخاص" PROPER . إن الاسم الخاص تحت كشطة : "عندما يدعى الاسم خاصاً داخل الوعي يصبح مصنفاً بالفعل ، ويصبح ممحواً في وجود مُشار إليه باسمه . إن الاسم الخاص ليس سوى اسم خاص معروف (١٠٩ ، ١٦١) . ويعرف ليفي شتروس هذا ، لأن مناقشته في العقل المتوحش (PP. 226 F., ENG PP 172 F.) تؤيد ذلك . لكن شتروس لا يستطيع ، بإصراره على مفهوم ضيق يخص الكتابة ، أن يربط الاسم الخاص بالكتابة : "إن جوهر المكتوب (المنقوش والمرسوم - م) GRAPHEIN أو فاعليته ... [هي] محو أصلي للاسم الخاص" (١٠٨ ، ١٥٩) .

إن هذا النقاش لا يفيد في فك المركزية العرقية المضادة عند الباحث الأنثروبولوجي تجاه "جماعة بريئة دون كتابة" فحسب ؛ بل إنه يشير إلى حضور الكتابة ، عموماً ، في كل ما يترتب على مقولة "الخاص" - الملكية ، السمة المميزة ، ما هو حرفي ، ما هو نقى على وجه الحصر . وتلك تيمة دريدية منتشرة جداً ولا أستطيع أن أذكرها هنا . ويمكن أن نلخص همّ دريدا الأساسي كما يلي : التشكيك الإشكالي في الاسم الخاص والمعنى الخاص (الحرفي) ومقولة الخاص عموماً .

وتشير المناقشة ، أيضاً ، إلى تيمة لعبة الرغبة في الاسم الخاص : الرغبة النرجسية في عمل الاسم "الخاص" و"الشائع" للمرء ، وفي جعله يلتحق بجسد اللغة الأم ويوجد فيها ؛ وتلك رغبة نرجسية وفي الوقت نفسه رغبة أوديبية في الحفاظ على الاسم الخاص للمرء وفي رؤيته بوصفه منظرراً لـ اسم الأب . ومعظم عمل دريدا

الحديث يتأمل هذه اللعبة . وسوف أستشهد ببداية كتاب "نواقيس" : حيث يتم استحضار هيجل Hegel (الاسم "الخاص") على أنه عُقاب eagle (الاسم "الشائع") الذي يحوله النطق الفرنسي - "عُقاب" "aigle" - إلى :

مَنْ ، هو ؟

إن اسمه غريب جداً ؛ فهو يستمد قوته التاريخية أو قوته الفخيمة من العُقاب eagle . إنهم لا يزالون ينطقونه كما في الفرنسية (في الإنجليزية eagle وفي الفرنسية aigle - م) ؛ فهناك النطقان ، إنهما أمر تافه لولا إلماح معين : العودة إلى البرودة السحرية ... عودة عُقاب يعلّق بالتلج والصقيع . إن الفيلسوف ، الذي يرمز إليه على هذا النحو ، متجمّد (p.7) .

* * *

إن الصفحات من ١٤٥ إلى ١٥١ (٩٧-١٠٢) عبارة عن "تبرير" نظري لما سيسميه دريدا "التناص" : أي تناسج نصوص مختلفة (وحرفيا ، شبكة "ات" نصوص) بفعل النزعة النقدية التي ترفض فكرة "التأثير" أو "العلاقة المتبادلة" بوصفها مجرد ظواهر تاريخية . ويصبح التناص في كتاب نواقيس توقيعاً signature مفاهيمياً وطباعياً لافتاً للانتباه . والصفحات من ٢٢٦ إلى ٢٣٤ (١٥٧-٦٤) - المعنون ب : "خارج المدار : سؤال المنهج" - عرضٌ مثير وبسيط لمنهج التفكير كما فهمه دريدا في مرحلته الأولى .

أما مكان روسو من نص دريدا فملحوظ جداً من خلال استخدام روسو لفردة "المكمل" supplement ، يكتب دريدا : "ستظهر الكتابة بالنسبة لي ، باطراد ، على أنها اسم آخر لبنية إكمالية supplementarity فليس كافياً أن نقول إن روسو يفكر في المكمل دون التفكير فيه وأنه لا يلائم بين قوله ومعناه ، وبين توصيفاته وتصريحاته ... فهو يستخدم المفردة ويصف الشيء الذي تدل عليه المفردة . إن روسو ، بذلك ، يزيح ويشوه العلامة "مكمل" ويزيح ويشوه وحدة الدال والمدلول ؛ لكن هذه الإزاحات وهذه التشويهات تنتظمها وحدة متناقضة - هي نفسها وحدة إكمال supplementary - تخص الرغبة" (348,245) . ولا حاجة هنا إلى الحديث عن قضية الإكمالية التي يطورها دريدا كثيراً في هذا الكتاب . وفيما يتعلق بالأهم بالنسبة لي هو السؤال عن :

كيف تدل مفردة "المكمل" على رغبة روسو؟ وقبل أن أحاول تحديد إجابة دريدا المبهمة عن هذا السؤال سأستطرد وأشير إلى نزعة المحافظة السائدة في الجزء ١ من الفصل الثالث المعنون بـ: "وضع المقال".

هناك إشارة معينة إلى ثقافة أكاديمية عليا في هذا الجزء، هذه الإشارة تبدو متنافرة مع الروح التنظيرية العامة في الكتاب. فالفيلسوف الذي كتب "الخارج يكون داخلياً"، في الجزء ١، يتحدث بجدية كاملة عن دليل خارجي وداخلي. ومفكر التناسل يشغل نفسه بالتأريخ النسبي الذي يخص "مقال حول أصل اللغات" و "الخطاب عن التفاوت". وسييسد القارئ بهذه الإشارات إلى ثقافة تقليدية ليست مفككة الأوصال. فمن المثير أن نتتبع مناقشة جريئة تؤثر في جو المناقشة التقليدية. ذلك أن عبء البرهان يقع على "اقتصاد الشفقة" - إكمالية الشفقة في كل نصوص روسو - ويقع على ممارسة تناسلية تنشأ طالما أن النصين مضافان معاً: "ثمة تأكيد مزاح من نص إلى نص، انزلاق مستمر في عملية مؤثرة.... يريد الخطاب أن يسم البداية.... وتجعلنا المقالة نستشعر البدايات.... إنها تضع يدها على الإنسان... بهذا الانتقال البارع من الأصل إلى التكوين.... ويهيئ وصف الطبيعة الخالصة في مقال الخطاب عن التفاوت مكاناً داخل الطبيعة من أجل هذا الانتقال. إنه حد الـ تقريباً the almost الذي لا يمكن الإمساك به" (358,253). ولا أعتقد أن دريدا سيكرس نفسه، مرة أخرى، لهذا النوع من المدرسية النصية. وأيضاً، تبين لنا قراءة كتاب في علم الكتابة، إلى حد ما، نزعة دريدا المبكر، العالم scholar الشاب الذي يحول قواعد الأساس في الثقافة المدرسية.

ينتهي الكتاب بحلم روسو، تلك الرغبة الإكمالية the supplementary desire التي أشرت إليها سابقاً. ومثل هذه النهاية تعد طابعاً مميزاً لدريدا، وتعد شكلاً من النقد يتنازل عن نغمة المفسر المهيمن في النهاية، ويتبنى نغمة الأمثولي fabulist. وبالمثل تنتهي "صيدلية أفلاطون" بمشهد أفلاطون في صيدليته، وتنتهي "الميثولوجيا البيضاء" بحجر أرجواني اللون. وهناك أمثلة كثيرة (بخصوص تنازل دريدا عن كونه مفسراً مهيماً على النصوص يقدم النتيجة الأخيرة لقراءته - م).

إن روسو، هذا المستمعي المشهور، لديه حلم فلسفي يثير النشوة: ينطوى حلم روسو على إنتاج المكمل supplement الذي يدخل إلى الميتافيزيقا بالقوة" (444,315).

لكن ألا تكون هذه القوة هي ، بدقة ، كل مقدرة مشروع دريدا ؟ ألا تكون هذه القوة مجرد خدعة كتابية ، مجرد حلم - يعوق - الحقيقة ، ويحدثُ ثغرةً في الانغلاق الميتافيزيقي من خلال عنف إكمالي وأساسى فى آنٍ واحد ؟ فى نهاية كتاب دريدا ، تلك النهاية التى يخصصها لروسو ، يَضَعُ روسو حلمَ دريدا . وهذه النهاية ربما تكون توقيعاً signature من المؤلف .

* * *

ها نحن أولاء نشارف نهاية المقدمة ، ومن المؤلف عندئذ أن أقول كلمات قليلة عن إشكالية الترجمة. وكل نص ، ينطوى نص دريدا بالذات على بعض المفردات "غير القابلة للترجمة". فقد واجهتُ صعوبة شديدة جداً فى ترجمة مفردتى "exergue" و "propre" ^(٨٤) ، وأنا قلقة جداً بخصوص ترجمتى لمفردة "entamer"؛ وهى مفردة كما رأينا ، مهمة جداً فى معجم دريدا . وهى تعنى كلاً من اللثم والتدشين . وقد تعاملت مع "breach" "الثقب" أو "broach" "الثغرة" بشئ من الثقة الوهمية ، وسيؤكد ما توحى به مفردة "breach" أو "broach" نفسه عبر هذه الثقة الوهمية . وبخصوص مفردة "en-tamer" ، كما بخصوص بعض المفردات والتعبيرات الأخرى ، قمتُ بوضع المفردة أو التعبير الفرنسى الأصلى فى جمل اعتراضية حينما يبدو التعبير أو السياق الفرنسى محملاً بإيحاء خاص . والحقيقة أن هذه المشكلة الخاصة بالترجمة تشمل النص كله . إن نص "فى علم الكتابة" لدريدا الذى يرفض تفرد الكلمات وجوهرانيتها وعدم قابليتها للنقل والتكرار - هذا النص نفسه ينكر ، عملياً ، إمكان الترجمة . قد يكون ليس من التناقض فى شئ أن كل انحراف فى العبارة يصبح "ذا دلالة" ويصبح لعباً ، فى آنٍ واحد ، عندما يتم التلاعب باللغة بهدف وضع الدلالة موضع التساؤل وبهدف تفكيك التعارض الثنائى : "الدال/المدلول" . وأخشى ألا أكون قادرة ، فى ترجمتى للكتاب ، على ترجمة هذا التلاعب . فمفردة بسيطة مثل "de" تحمل طابع اللعب - لعب يُلْمَحُ خفيةً إلى كل من "of" و "from" . (وقد لجأت بالتناوب إلى "of /from" حيثما يبدو اللعب متطلباً هذا التناوب [صفحة ٢٦٩]) لكن هذا النوع من المناورة الخفيفة لا يظل النص كاملاً ؛ فمثلاً مفردة "penser" (التفكير) تحمل فى داخلها مفردة "panser" (التضميد) وتشير إليها . ألا يبحث التفكير دائماً عن التضميد المحكم لثغرة ، ولجرح ، استحالة الفكر ؟ إن ترجمة عنوان ، تلك التى تفترض "a piece of" "جزءاً من" ، بالإضافة إلى "about" - تتحدى خبرة أى مترجم .

لقد بدأت هذه المقدمة بإخبار قرائى أن نظرية دريدا تسلم بـ - كما ترفض - المقدمة عبر مساعة قابلية النص للتكرار المطلق . والآن ، نعترف بأن نظرية دريدا تسلم ، على نحو ما ، بـ - كما ترفض - الترجمة ، عبر مساعة الامتياز المطلق الذى يتمتع به النص الأصلي . إن أى فعل قراءة ستحيط به وتولده أخطار التناص ؛ والترجمة نفسها شكل من أشكال التناص ^(٨٥) . وطالما أن هناك مفردات ليست متفردة ، وطالما أنه يجب التنازل عن أية مفردة أو مفهوم ذى امتياز لحساب سلسلة الاستبدالات ولصالح "اللغة المشتركة"(*) ، فلماذا نرتاب فى فعل الاستبدال الذى تتم عبره الترجمة ؟ وطالما أن الاسم الخاص proper name أو وضع المؤلف المهيمن يمثل عائقاً بقدر ما يمثل إذنًا بالمرور ، فلماذا يكون وضع المترجم ثانوياً ؟ من الواضح الآن أن الترجمة نفسها تقع فى مأزق مزدوج ؛ ذلك أن هناك رغبة فى المحافظة على النص "الأصلى" لكتاب (de la grammatologie) وهناك غواية غياب النص المهيمن (لا أقصد أنه ليس هناك وجود لـ of grammatology قبلى ، ولكن أقصد أن هناك تراجم كثيرة للكتاب بقدر عدد القراءات ؛ فالنص قابل للترجمة إلى ما لا نهاية) .

ومن وجهة نظر أخرى تماماً ، ولأتحدث بشكل عملى جداً ، فإن كلاً من دريدا وأنا ثنائياً اللغة تقريباً - إنجليزيتي تتقاطع مع فرنسيتي - فأين تنتهى الفرنسية وأين تبدأ الإنجليزية ؟

لن أقدم هنا فلسفتي بخصوص الترجمة ؛ بل سأقدم لمحة سريعة من فلسفة دريدا بخصوصها :

تمارس الترجمة داخل حدود إمكانها ، أو داخل حدود إمكانها الواضح ، اختلافاً بين المدلول والدال ؛ لكن إذا كان هذا الاختلاف غير تام فإن الترجمة تكون أقل على هذا النحو . يجب أن تُستبدل فكرة التحويل transformation بفكرة الترجمة translation : التحويل المنتظم للغة إلى لغة أخرى وللنص إلى نص آخر . إننا لانقوم ، ولن نقوم ، بـ "نقل" مدلولات صافية ؛ ذلك أن الأداة الدالة - أو أداة النقل - ستتخلى عن العذرية والبراءة ، فى حالة النقل من لغة أخرى ، أو فى حالة النقل الذى يتم داخل اللغة نفسها (pos 31) . "من لغة إلى أخرى أو داخل اللغة نفسها" ؛ ستكون الترجمة ، بذلك ، شكلاً من أشكال التناص الذى يتولد ، أيضاً ، داخل اللغة "نفسها" . إذن ...

(*) تشير جايتريا سيفاك هنا إلى اشتراكها مع دريدا فى ثنائية اللغة - المترجم .

إن المنهج التفكيكي deconstructive (أو "التدميري" destructive) عند هيدجر يتأسس ، غالباً ، على دراسة إلى أى مدى يتأثر المحتوى الفلسفي بمقتضيات الترجمة . ويكتب دريدا عن هذه المسألة فى مقال "الاختلاف المرجى" وفى مقال "الكائنية والوحدة الكتابية" ousia et gramme (MP3-29, SP 129-60 ; MP 31-78) . وفى المقالة الأخيرة ، على سبيل المثال ، نجد لعبة مزدوجة : يرثى هيدجر لافتقار الفلسفة بعد أن أصبح "الحضور" اللاتينى المتوحد مجرد مساعد على ترجمة الكثير من المفردات اليونانية الدقيقة التى تدل على الفوارق الفلسفية الدقيقة الخاصة بفكرة الحضور . وينشغل دريدا برثاء موازٍ - كيف نترجم المفردات الألمانية الدقيقة الدالة على الفوارق الدقيقة الخاصة بفكرة الحضور من خلال "حضور" زومانسى متوحد ؟ ويستمر دريدا فى استخدام مسألة "إساءات الترجمات" بوصفها أداة تفكيكية فعالة تخصه . والمثال الذى يدعم هذا هو "صيدلية أفلاطون" ، ففيها يتساءل دريدا : لماذا يطمس المترجمون مفردة "pharmakon" بتوفير مجموعة من المفردات المختلفة كبديل لها ؟

إن كل ما قيل وما تم فى هذه المقدمة من أجل قارئ أتعشم فى وجوده ، قارئ يركز على إساءة ترجماتي ، ويقوم بتفكيك نص دريدا متحرّكاً به إلى ما وراء ما يفرضه دريدا فى نصه بوصفه ذاتاً تبغى التوجيه .

VI

إن الجزء الأول من هذا الكتاب (تقصد كتاب الجراماتولوجى - م) ، المعنون بـ "الكتابة قبل الحرف" ، عبارة عن مسودة فى مخطط تمهيدى واسع يخص دريدا - **أُدرِجُ نصي داخله وأحرُكُ القارئ حوله ؛ إني هنا أعين موقعاً لنشوء تنظيرى ، نشوء تنظيرى يشير إلى لحظات تاريخية ذات مغزى معين ، نشوء تنظيرى يفترض اسمى : ينطوى اسمى على مفاهيم نقدية معينة . Gayatri Chakravorty Spivak .** وهذه المفاهيم النقدية تقوم باختبار **أماكن هذا العمل** : (NEW Delhi - IOWA City, Dacca - Calcutta), Boston, Nice, Providence, IOWA City . وفى الجزء الثانى من هذا الكتاب ، المعنون بـ "الطبيعة ، الثقافة ، الكتابة" ، تقوم هذه المفاهيم النقدية باختبار **زمن هذه الأماكن** : July,1970 - October,1975 . إن هذا الجزء (من مقدمتى - م) ربما يسمى جزءاً توضيحياً .

هواش المؤلف

١- بالنسبة إلى اهتمام دريدا بتقليده اليهودي ، انظر : "Edmond Jabes et la question du Livre", and "Ellipse" both in "*L'écriture et la différence* (ED) وسأشير إلى هذا النص عندما أقتبس منه بـ (ED) وفي نهاية "Ellipse" يوقع دريدا ، طالما أنه يستشهد بـ Jabes - "Reb Derissa" وتزودنا الإشارات الاستقرائية القليلة في الإجابة عن أسئلة Gerard Kaleka بعد ورقة دريدا "سؤال الأسلوب" (Paris, 1973, I : 289) { Nietzsche aujourd'hui?) بأنكار عن نمو تيمات كاملة خاصة باليهودية ، وسأشير إلى هذا النص بـ QS.

٢- للمزيد عن جماعة تيل كيل انظر: Mary Caws, "Tel Quel: Text and revolution" *Diacritics* 3,1 (Spring 1973) : 2-8.

3 - Edmund Husserl, *L'origine de la geometrie*, tr. Jacques Derrida (Paris, 1962). Jacques Derrida, *La Voix et le phenomene: introduction au probleme du signe dans la phenomenologie de Husserl* (hereafter cited in the text as VP), (Paris, 1967); translated as *Speech and Phenomena* (hereafter cited in the text as SP) by David B. Allison (Evanston, 1973). *L'écriture et la difference* Paris, 1967). *De la grammatologie* (Paris, 1967) (hereafter cited simply by page numbers in the text, page references to the French followed by references to the present edition in bold face type). *La dissemination* (Paris, 1972) (hereafter cited as Dis). *Marges de la philosophie* (Paris, 1972) (hereafter cited as MP). *Positions* (Paris, 1972) (hereafter cited as Pos F;) parts of this book have been translated in *Diacritics* 2, iv (Winter 1972): 6-14 (hereafter cited in the text as Pos E 1) AND 3, I (Spring 1973): 33-64 (hereafter cited in the text as Pos E II). "L'archeologie du frivole," in *Condillac, Essai sur l'origine des connaissances humaines*. (Paris, 1973). Finally, *Glas* (Paris, 1974).

وهناك أربع مقالات مهمة لم تجمع في كتاب بعد وهي :

'Le parergon" .Digraphe 2 : 21-57 , " La question du style" .op. Cit., "Le Facteur de la verite" ,Poetique 21 (1975) : 96-147 "Le sens de la coupure :Le parergon II", Digraphe 3, 1976.

4- Jean Hyppolite, 'Structure du langage philosophique d'apres la 'Preface' de la 'phenomenologie de l' esprit' de Hegel", The Languages of Criticism and the Sciences of Man :the Structuralist Controversy (hereafter cited in the text as SC), Richard Macksey and Eugenio Donato, eds. (Baltimore, 1970), p. 337. Translated in the same volume as "The Structure of philosophic Language According to the 'Preface' to Hegel's phenomenology of the Mind". The passage cited is on p. 159.

5- Georg Wilhelm Fgriedrich Hegel, Phanomenologie des Geistes, Suhrkamp edition (Frankfurt am Main, 1970), p. 37; The Phenomenology of the Mind, tr. J. B. Baillie, Harper Torchbooks edition (New York, 1967) p. 64. وطريقتي العامة في الاستشهاد من التراجم الإنجليزية أن أعدل الترجمة الإنجليزية عندما تبدو أقل إخلاصاً للنص الأصلي. كما أني أضمن الإحالات إلى كل من الأصل والترجمة الإنجليزية في مقدماتي ، وبوجه عام أضمن نص الفقرات الأصلية عندما أعدل في الترجمة .

6- Hegel, p. 65; Baillie, pp. 127-28.

7- Hegel, p. 22,; Baillie, p. 79.

8- See "La dissemination", Dis, II. X. 'Les greffes, retour au surjet, pp. 395-98

9- Marcel Proust, "La fugitive", A la recherche du temps perdu, Pleiade edition (Paris, 1954), 3:489; The Sweet Cheat Gone, tr. C.K.Scott Moncrieff, Vintage Books edition (New York, 1970), p. 54, italics mine.

10- Hegel, p. 35 Baillie, p. 92.

11- Stephane Mallarme, "Le Livre .instrument spirituel," Quant au Livre, Oeuvres completes, Pleiade edition (Paris, 1945), p. 381; Mallarme, tr. Anthony Hartley (Baltimore), p. 194.

12- Martin Heidegger, *The Question of Being*, tr. William Kluback and Jean T. Wilde, bilingual edition (New York, 1958), hereafter cited in the text as QB.

١٢- ولأن هذا النقد يفوته ملاحظة الكشطة الخفية فإن هذا النقد السطحي المعتاد الموجه لدريدا يعضى كالتالى : إنه يقول إنه يسائل قيمة "الحقيقة" و"المنطق" ، لكنه فى الوقت نفسه يستخدم المنطق لى يبرهن على صحة مناقشاته! (والمثال المميز على هذا النوع من النقد هو Lionel Abel, "Jacques Derrida: His (3-12: (Winter, 1974) 25 "Dfferance" with Metaphysics, Salmagundi والنقطة الأساسية هى بالطبع أن مأزق وجوب استخدام موارد الميراث الميتافيزيقى الذى يسائله المرء يعد هماً مطلقاً فى عمل دريدا ، وهو هم سحمل ، بحد ذاته، بأسئلة أساسية عند نيتشه وفرويد وهيدجر، كما سأتبين.

14- "La difference," *Bulletin de la societe francalse de philosophie* 62, iii (1968): 103.

وقد جاء هذا التعليق فى المناقشة التالية على المحاضرة وليس فى الطبعة الثانية من MP ولا فى ترجمة SP.

15- Claude Levi-Strauss, *La Pensee sauvage* (Paris, 1962): translated as *The Savage Mind* (chicago, 1966).

16- Ibid., Eng. Tr., p.17.

17- Ibid., pp.44 f.; Eng.tr., pp.16 f.

١٨ - كثيراً ما ينطوى كلام دريدا بخصوص هذه المسألة على مظاهر فرويدية . إن تاريخ الميتافيزيقا ، مثل حلم - عصاب - ذهان، يتشكل عبر تشويه. الاستعارة والكناية هما ترجمة بلاغية لكـ "تكثيف" ولـ"إزاحة"، وهما من التقنيات الرئيسية فى تشويه الحلم ، كما يشير فرويد.

١٩ - إن ماركس بارز هنا عبر غيابه. وغالباً ما يكون انفصال دريدا عن النصوص الماركسية سبباً لاستياء المفكرين الشبان الفرنسيين والأمريكان - مثل بعض شباب جماعة تيل كيل، وفيليكس جوتارى وفريدريك جيمسون: وأعتقد أن هناك تفسيراً بسيطاً وكافياً لهذا الانفصال. فمنهج دريدا فى القراءة التفكيكية

منهج نصي بشكل مجهد. كما أنه فيلسوف شاب يعكف على النصوص "الفلسفية" على وجه الخصوص. لقد التحق بحركة الطليعة الفرويدية في الخمسينيات والستينيات وعكف، ولا يزال، على نصوص فرويد، واهتمامه الآن منصب على النصوص "الأدبية" لأسباب كثيرة. وعموماً، إن أدبيات الماركسية ونصوص ماركس والماركسية سيتطلبان مرونة كبيرة في الوقت حتى يوجه لهما دريدا نفس العناية المتسمة بالمتابرة. وفي إجابته عن سؤال جان لوى هودين، يقدم دريدا إجابة مثيرة وطويلة يمكن إجمالها وفقاً لأهدافي كما يلي: إن ماركس وتناسله مع هيجل وأنجلز ولينين وماو وغيرهم، يظلان خاضعين لأدبيات القراءة. F 82 F., Pos E II 3 F. See Pos ، والتمييز بين البنيات التحتية والفوقية يجب أن يعاد فحصه. ويجب أن تُفتح نصية البنيات "الاقتصادية" (بالمعنى الضيق) على مفهوم أوسع عن الاقتصاد... ونجد تمهيداً محدوداً لهذا المشروع في MP, pp. 257- 58n, "White Mythology" tr. F. C. T. Moore, NLHVI.1. Autumn, 1974, pp. 14-16, and "Economimesis", Mimesis: desarticulations (Paris, 1975).

20- "Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne", Werke (hereafter cited in the text as NW), ed. Giorgio Colli and Mazzino Montinari (Berlin and New York, 1973) vol. III, part 2, p. 370; "On Truth and Falsity in their Ultramoral Sense" (hereafter cited as TF), The Complete Works of Friedrich Nietzsche, ed. Oscar Levy (New York, 1964), 2:174.

21- "Der Wille zur Macht", Book 1 & 2 Nietzsche's Werke (Leipzig, 1911), part 2, vol. 15 (hereafter cited as WM 1) P. 448; Will to Power, tr. Walter Kaufmann (hereafter cited in the text as WP), (Vintage Books, 1978) p. 227.

22- "Der Wille zur Macht", Book 3 & 4, Nietzsche's Werke (Leipzig, 1911), part 2, vol. 16, p. 20 (hereafter cited in the text as WM 2); WP 273.

23- "Die frohliche Wissenschaft", NW V. II, 146; The Gay Science, tr. Walter Kaufmann (hereafter cited in the text as GS) (Vintage Books, 1974), p. 168.

24- Phillippe Lacoue-Labarthe, "La dissimulation: Nietzsche, la question de l'art et la 'littérature,'" "Nietzsche aujourd'hui" (Paris, 1973), 2:12.

25- "Zur Genealogie der Moral", NW VI. II, 330. "The Genealogy of Morals" (hereafter cited in the text as GM), On the Genealogy of Morals and Ecce Homo, tr. Walter Kaufmann Vintage Books, 1969), p.77.

26- MP, 270-71; "White Mythology," tr. F. C. T. Moore, pp. 26-27 .

27- من أجل مناقشة وافية لاستخدام النقطة Stigme عند أرسطو انظر: Derrida, Ousia et gramme: note sur une note de Sein und Zeit", MP, pp. 44 f., translated as "Ousia and Gramme: A Note to a Footnote in Being and Time, "by Edward S. Casey .Phenomenology in Perception, ed. F. J. Smith (The Hague, 1970) pp.63 f.

28- " Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben", NW III. I, 320 "The Use and Abuse of History" (hereafter cited in the text as UA), The Complete Works of Friedrich Nietzsche, ed. Oscar Levy, vol 5, p.89.

29- Sigmund Freud, "Jenseits des Lustprinzips," Gesammelte Werke (hereafter cited in the text as GW) (Frankfurt am Main and London, 1940), 13-46 f.; "Beyond the Pleasure Principle", The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud (hereafter cited in the text as SE), ED. James Strachey (London, 1959), 18:44 f.

30- MP 163; "The Ends of Man " (hereafter cited in the text as EM), tr. Edouard Morot-Sir, Wesley C. Piersol, Hubert L. Dreyfus, and Barbara Reid, Philosophical and Phenomenological Research 30 (1969): 57.

31- " Ecce Homo" Nietzsche's Werke (Leipzig, 1911), part 2 vol. 15 P. 47, "Ecce Homo", On. the Genealogy of Morals, and Ecce Homo op. Cit., p. 228

32- NW VI. II, 137; Beyond Good and Evil, tr. R. J. Hollingdale (Harmondsworth and Baltimore, 1973), p.1130.

33- " Ecce Homo, "op. Cit., pp. 96-97; English tr., p.306.

وبالطبع فإن المشكلة ليست مجرد التشارك بين نعم ولا ؛ بل أيضاً بين القول والفعل والوجود. ومن أجل تحليل العلاقة بين المعرفة والفعل عند نيتشه ، انظر : بول دي مان : الفعل والهوية عند نيتشه ، وسيصدر في Yale French Studies . وسأذكر هنا أن جان ميشيل راى لاحظ ، بشكل محدود جداً ، الحاجة إلى "كشط" كلمات مفاهيمية معينة مهيمنة عند نيتشه (L'enjeu des signes: Lecture de Nietzsche [Paris, 1971], PP. 52-53)

34- Martin Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik (Frankfurt am Main, 1951) pp. 210-11 (hereafter cited in the text as KPM G); Kant and the Problem of Metaphysics, tr. James S. Churchill (Bloomington and London 1962), pp 241-42, (hereafter cited in the text as KPM E).

وقد لاحظ راى التنافر بين نيتشه وهايدجر in passing, op. Cit., p. 91n.

35- Martin Heidegger, Nietzsche (Pfullingen, 1951), (hereafter cited in the text as HN) 1:463-64.

والترجمات من هذا النص لى .

٣٦- هذه ملحوظة مكثفة جداً من بول دي مان تقدم لمحة عن خطورة المشكلة: "الموجودات والعالم مبرران بوصفهما ظواهر جمالية فقط" ، وذلك اقتباس شهير، يتكرر مرتين فى "ميلاد التراجيديا" لن يمر هكذا ؛ طالما أن هناك اتهاماً للموجودات بدلاً من إطراء الفن".

" Genesis and Genealogy in Nietzsche's The Birth of Tragedy," Diacritics II, iv (Winter 1972): 50.

37- Gotzendämmerung: oder wie man mit dem Hammer philosophirt, NW VI. iii, 74; Twilight of the Idols and The Anti-Christ, tr. R. J. Hollingdale (Harmondsworth, 1968), pp. 40-41.

38- NW V. ii, 291; GS 317.

تلك فقرة نيتشوية تتصل بتعليقات دريدا على لعبة ليفي شتروس مع بنات النامبيكورا ، عن :

of the Grammatology P. 167 (P.114)

٢٩ - من أجل تقرير واف عن إعادة الكتابة هذه انظر : Jean Laplanche et J.B. Pontalis, "Fantasme originaire, fantasmes des origines, origine du fantasme", Les temps modernes 19, ccxv (1964) 1833-68; translated as "Fantasy and the Origins of Sexuality", The International Journal of Psychoanalysis 49, I (1968): 1-18.

٤٠ - من أجل "وجهة نظر المرأة" عن التحليل النفسي انظر : Luce Irigaray, Speculum: de l'autre femme (Paris, 1974). وإنني أشكر ميشيل رايان على اقتراح هذا الخط من البحث .

٤١ - أحيل القارئ إلى QS, pp. 280 f. ويجد فيه ، بالكامل ، لعبة دريدا بخصوص عبارة نيتشه " لقد نسيت مظلتي".

42- Edmund Husserl, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, ed.S. Strasser (The Hague, 1950), pp. 70-71; Cartesian Meditations, tr. Dorion Cairns (the Hague, 1973), p. 32. See also Formale und transzendente Logik, part II, chapter 6, Husserliana, Nijhoff edition (1974), 17:239-73. Formal and Transcendental Logic, tr. Dorion Cairns (The Hague, 1969), pp 232-66.

43- ED 315; "Freud and the Scene of Writing", tr. Jeffrey Mehlman, Yale French Studies 48 (French Freud: Structural Studies in Psychoanalysis; (1972), P.93

وعندما أستشهد من هذا النص سأشير إليه بـ FF.

44- Anthony Wilden, "Lacan and the Discourse of the Other", The Language of the Self: the Function of Language in Psychoanalysis by Jacques Lacan, tr. Anthony Wilden (Baltimore and London, 1968) p.91.

٤٥ - وهناك أمثلة كثيرة جداً، أستشهد بواحد منها: "إن الـ "ثغرة" التي ألمحت إليها، والتي جعلتني أتصرف بطريقة الواثق من هذا، هي بصراحة محسوبة كي تؤثر على موضع التقنين النظري..." (Pos F85, Pos E II33) والمثال على الدفاع عن "هيمنة معرفتي" موجود أيضاً في مقالة بول دي مان الرائعة "بلاغة

العمى: قراءة جاك دريدا لروسو من كتاب (العمى والبصيرة: مقالات في بلاغة النقد المعاصر, New York [1971] :
 "لم يكن روسو مضللاً وقال ما أراد قوله ... وبدلاً من أن يفكك روسو نقاده ، لدينا تفكيك دريدا لـ روسو
 زائف من خلال بصائر اكتسبها دريدا من روسو "الحقيقي" (pp. 135, 139-40) . وعلاوة على ذلك فكما
 أننا نقرأ صفحات دريدا عن ليفي شتروس وروسو (part 2, chapter 1, Of Grammatology) فإننا
 نستشعر الادعاء نفسه يعزز روسو فوق ليفي شتروس: كلاهما يقدم كتابة اعتراف، أيضاً نص روسو ، ولو أنه
 ليس روسو ، يعرف هذا بوضوح ، فهو مجرد نص أعراضى . ففيه قيمة السيادة ، وقيمة المعرفة ، وقيمة
 التوجيه ، وأيضاً قيمة أن ينجح أولاً، ويثابر، على الرغم من أنه أثارة من الماضي. وعندئذ، تصبح "ذات" المعرفة
 نصاً. و" [ناقد النص] لن يقوم بأكثر من أن يتماثل مع فعل التفكيك الذي دائماً ما ينجزه النص ، وبالفعل يتم
 هذا في كل حالة على نحو متميز، تجاه نفسه" - J. Hillis Miller, Deconstructiong the Deconstruc-
 (ers," Diacritics V, II [Summer 1975]:31). إن هذه القيمة - فى - السيطرة هى أيضاً بديهة
 "ميتافيزيقية" لن يتجنبها النقد فى حده الأقصى. ولأن النقاد "يعون" أنهم لن يفوزوا فى هذه المعركة فإن هناك
 دائماً قدراً من التعزية يتمثل فى القدرة على إدراك أن النص، حتى عندما يقوم بالتوجيه، ليس مهيمناً، ويمضى
 قدماً ، دائماً، عبر غياب الذات، عارضاً "نقصاً" يجب أن يملأه القارئ، بالإضافة إلى مواد تملأه أولاً.

46- See Jacques Lacan, "L'instance de la lettre dans L'inconscient ou la raison de-
 puis Freud," *Ecrits* (Paris, 1966): 493-528; "The Insistence of the Letter in the Uncon-
 scious", tr. Jan Miel, *Structuralism*, ed. Jacques Ehrmann, Anchor Books (New York,
 1970), pp. 94-137.

47- Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (Tubingen, Niemeyer edition, 1960) pp. 22, 24;
Being and Time, tr. John Macquarrie and Edward Robinson (New York and Evanston,
 1962), pp. 44, 46.

48- de Man, *Blindness and Insight*, op. Cit., p. 140.

49- *Sein u. Szeit*, pp. 24, 23; *Being and Time*, pp. 46, 45.

50- Eng. tr. (op. Cit.), p. 89.

51- Ibid., pp. 17, 39.

52- Martin Heidegger, "Der Spruch des Anaximander", Holzwege (Frankfurt am Main, 1950): 296-343.

53- Origine de la geometrie, op. Cit., p. 171.

54- Cartesianische Meditationen, p. 60; Cartesian Meditations, p. 20.

إنه خطأ شائع أن نسوى بين الاختزال الظاهراتى ، "الوضع خارج اللعب" ، وتحت الكشطة "الوضع تحت كشطة" انظر : فريدريك جيمسون ، سجن اللغة : تقرير نقدي عن البنيوية والشكلية الروسية ، برنستون ١٩٧٢ ، ص ٢١٦ . والفرق بسيط : إن إيماءة الحصر ضمن معقفتين أو هلالين أو نحوهما تدل ضمناً على "ليس هذا بل ذلك" ، مما يُبقى على الثنائية بالإضافة إلى تراتب التلوث الإمبريقي والنقاء الظاهراتى؛ أما إيماءة تحت الكشط فتدل ضمناً على "كل من هذا و ذلك" بالإضافة إلى "ليس هذا ولا ذلك" ، فتحل التعارض والتراتب بين المقروء والمكشوط.

55- Roland Barthes, Essais critiques (Paris, 1964), p. 216; Critical Essays, tr. Richard Howard (Evanston, 1972), p. 216.

وبالنسبة إلى أهداف هذا النقاش المختصر حول "البنيوية" سأركز ، إلى حد ما ، على رولان بارت ؛ لأن البنيوية ، بعبارة جوناثان كولر، يتم تناولها على أنها "اسم لاتجاه فكرى خاص متمركز حول عمل بعض الشخصيات البارزة الكبيرة ومن بينهم فى مجال الدراسات الأدبية رولان بارت" (Structuralist Poetics (London, 1975), p. 3.

56- See, for example, Russian Formalist Criticism, tr. Lee T. Lemon, and Marion J. Reis (Lincoln 1965) and Krystyna Pomorska, Russian Formalist Theory and Its Poetic Ambiance (The Hague 1964),

57-Vladimir Propp, Morfologia Skazki, second edition (Moscow, 1949): translated by Laurence Scott as Morphology of the Folktale (Indiana, 1958).

58- Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique generale* (Paris, 1931), p. 99; *A Course in General Linguistics*, tr. Wade Baskin New York, 1959), p. 67.

59- Claude Levi-Strauss, "Introduction", in *Sociologie et anthropologie* by Marcel Mauss (Paris, 1950), p.49; quoted in ED424.

60- Claude Levi-Strauss, *L'Anthropologie structurale* (Paris, 1958), pp. 39-41; *Structural Anthropology*, tr. Claire Jacobson and Brooke Grunfest Schoepf, Anchor Books edition (New York, 1967), pp. 31, 32 .

61- In "Les Chats de Charles Baudelaire", *L'Homme* II (1962), pp. 5-21 (translated as "Charles Baudelaire's 'Les Chats'", by F. M. de George; *The Structuralists from Marx to Levi-Strauss*, eds. Richard T. and Fernande M. de George [Garden City, 1972], pp. 125-46),

لقد اشتغل ليفي شتروس وياكوبسون معاً على نص أدبي. والقطعة النقدية نفسها ليست مؤثرة بقدر ما هي ثمرة أكثر عمومية لهذا الاتصال بينهما.

62- Barthes, *Essais critiques*, p, 214; *Critical Essays*, pp. 214-15.

63- Ibid., p 215.

64- Barthes, *Essais critiques*, p, 210; *Critical Essays*, p.209.

65- *Cours*; *Course*, p.118.

66- Barthes, *Essais critiques*, p,213; *Critical Essays*, p 213.

٦٧- في مناقشة مهمة من نواحٍ مختلفة ، "البنية، الذات، الأثر" (الفلسفة فيما قبل وفيما بعد البنيوية"، ما البنيوية؟، أوزوال بوكرو، تزفيتان توبوروف، دان سبرير، مصطفى صفوان ، فرانسوا فال [Paris, 1968] pp. 390-441) ، يُطرح ، بشكل نموذجي ، هذا السؤال عن تحت الكشطة الذي يعالجه فرانسوا فال بلامبالاة بوصفه وقاية مفترضة جداً على نحو ألي تقريباً في كل ممارسة بنيوية مسئولة . والمناقشة، بوجه عام،

ملائمة لدريدا . ومع ذلك فإن دريدا لا يقاربها في خاتمة المطاف ؛ فالبنوية عنده توضع "في مكانها" بوصفها "تلوياً لإيماءة بنيوية بالمعنى الضيق تقوم بها التحديدات المتعالية والسيكولوجية والأنطولوجية الخاصة بعلم الظواهر" (p. 419). وردود دريدا على صياغات من هذا القبيل متنوعة في إجابته على اليزابيث رودينسو.

68- Barthes, *Essais critiques*, p.218; *Critical Essays*, p219.

69- Ibid., p. 218. In *Revolution du langage poetique* (Paris,1974) .

تحاول جوليا كريستيفا أن تحيد الدلالة وتتخطاها إلى دراسة التوضع المرن والمحتمل للذات والموضوع الذي تنتهي به إلى ما يسمى "الدلالة". وفي افتتاحية كتاب "السيميوطيقا والرمزية"، تخصص جزءاً للبنوية "وظيفة الكتابة والأثر ووحدة الكتابة التي يضعها دريدا موضع الاستعمال في نقده لعلم الظواهر" (P.40) وعندما تكتب : "ولذلك فلن أنشغل بالوعي المنتج والمؤثر بل سأنشغل بالأخرى بالوعي الذي يمكن إنتاجه" (p.35n.) ، فإننا نظن أننا نسمع صدى لعبارة دريدا "ليس هناك ذاتية مُتشكّكة" (VP 94, SP 85 n.) لكن عبارة دريدا التالية هي : "يجب أن نفكك المفهوم الفعلي للتشكيل نفسه". وكما هو واضح من الاقتباس السابق ، لا تفكك كريستيفا ، أو تحل ، مفهوم "الإنتاج" ؛ بل إنها تعمل بالأخرى داخله لتتكلم عن الوعي الممكن إنتاجه ، ولأنها تدرك أهمية أساس الأسئلة السابقة على الإدراك فإنها تقترح فكرة الـ CHORA (مصطلح أفلاطوني) ، فتشير إلى : "كلية لا تعبيرية تتشكل بواسطة ... الدوافع {PULSIONS} وركودها في حركة كاملة الاتجاه بقدر ما هي منتظمة" (p.23) إن فكرة الـ chora ، لعبة حركة وراحة القوى ، " ... التي تؤجل واحدة من التحقيقات الممكنة لغريزة الموت" (p.27n.) والتي "ليست دالاً متعالياً لكنها دال يفتح الدلالة" (p.46) - لهي فكرة قريبة من مفردات دريدا . لكن الفكر في الحقيقة يستند إلى سلسلة من التعارضات المترتبة ، ويتم تعريفه دائماً بأنه قبلي وليس بعدي ، ما قبل وليس ما بعد التلفظ ، ما قبل وليس ما بعد رمزي . إنه كتاب ذو قيمة وطموح ، فهو لا يتمفصل مع ، أو يقوم بـ ، "تحت الكشطة" . وليس من المدهش إذن أن تستخدم كريستيفا اثنين من مصطلحاتها القديمة العهد - the genotexte and the phenotexte - عندما تقرأ قصائد مستقلة ، فتلوذ بلهجة نقد بنيوي علمي يمكن التعرف عليها ، ولذلك تنهى الكتاب ، بثقة ، بـ "قائمة إجمالية" مقسمة إلى فئات تضم : "لوتريامون" ، و"مالارمه" ، و"الأحداث السياسية والموقف الاجتماعي" ، و"أحداث الاكتشافات العلمية" ، و"التوسع الكولونيالي الفرنسي" - وذلك كله مادة لقوانين عامة لا تحبذ الاختلاف المرجئ .

70- Paris,;Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason, tr. Richard Howard, Plume Book edition (New York, Toronto, and London, 1971).

71- Ibid., p. li, xi.

72- Ibid.

٧٣ - نجد تعبيراً لازعاً ومبكراً عن هذا في "La chose freudienne, Ecrits (Paris, 1966) 401-36"

(وسأشير إلى هذا النص بـ EC)

74- Scilicet I (Paris, 1968),, p. 47.

(وسأشير إلى هذا النص بـ SC)

٧٥ - على سبيل المثال : "لعبة الجنس التام المبهجة" عند لاكان يدخلها دريدا في حسابه بوصفها حذفاً

يسمح للاكان بالتهرب من المسئولية

(Pos F115, Pos E II 43) IN "La chose freudienne" (Ec, pp 420-23)

76- Les Seminales de Jacques Lacan, Liver XI, Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (Paris, 1973), p. 132.

77- I bid., p.137.

٧٨ - هذه الورقة قدمت في جامعة جون هوبكنز قبل عام ١٩٦٦ وسيتجاوز دريدا المتأخر الارتياح في

مصطلحات مثل "كلية النظام الكرونولوجي".

٧٩ - يربط جيوفري هارتمان هذا المشروع - الرغبة في أن تكون الكلمة ذات معنى واحد - بالرغبة

الرجسية في كون المرء متوحداً بخياله . ويربطه بالرغبة الرجسية لدى الطفل في أن يكون متوحداً بأمه .

وذلك في كتابه : Structural Study of Autobiography Proust, Leiris, Sartre, Levi-Strauss (Itha-

ca, London, 1974) وأنا مدينة لميشيل رايان بسبب توضيحه مناقشة العلاقة بين مثل هذه الرجسية وخطة

دريدا بخصوص التسوية "اللامتوازنة" . ففي "التشتيت" (Dis pp. 322-407) ، يقدم دريدا بنية هذا المجال

بواسطة جانب رابع (غير متصور بعد) - يربطه ميشيل رايان بالثلاثي النشط أبدياً الخاص بالوضع الأوديبى ، الذى يتدخل ليبدد الرغبة النرجسية غير المشبعة فى انغلاق-الذات (للمزيد راجع Diacritics, of Mehlman's book). ومن أجل مناقشة شائقة ومحدودة إلى حد ما بخصوص رباعية دريدا (منطق المجال المفتوح ، بدلاً من ثلاثية هيجل أو دائريته ، وبدلاً من التوق إلى ذات منطقية على اثنين) ، انظر Robert Greer Cohn, "Nodes", I, Diacritics 4, I (Spring 1974): 39.

٨٠ - انظر : هيليس ميللر ، "مدرسة جنيف : النقد عند مارسيل رايموند ، وألبرت بيجوين ، وجورج بوليه ، وجان روسيه ، وجان بيير ريشار ، وجان ستاروبنسكى" ، النقد الفرنسى الحديث : من بروسست وفاليرى إلى البنيوية، تحرير : جون سيمون (شيكاغو ، لندن) ، ص ٢٧٧ - ٣١٠ ، ومن أجل توصيفات دقيقة لموريس بلانشو وجورج بوليه ، انظر : بول دى مان "اللاشخصية فى نقد موريس بلانشو" و "الذات الأدبية كأصل: عمل جورج بوليه" فى كتابه "العمى والبصيرة" op. Cit., pp. 60-78, 79-101 . كما أن كتاب بول ريكور "تضاربات التفسيرات : مقالات فى التأويل" (باريس ١٩٦٩) وترجمه إلى الإنجليزية hde (إيفانستون ، ١٩٧٤) ، سيكون مهماً لأن ما يقوم به ريكور من تفسيرات تأويلية يفككه دريدا . والنص الألمانى ذو التأثير العظيم هو كتاب هانز جورج جادامر - Wahrheit und Methode: Grundzuge einer philosophischen Hermeneu- second édition (tubingen, 1965) tik وستصدر له قريباً ترجمة إنجليزية عن مطبعة سيبورى ، نيويورك .

٨١ - يحيل دريدا إلى نظرية جريجورى بتسن عن الشيزوفرينيا . انظر على سبيل المثال : "نحو نظرية عن الشيزوفرينيا" و "مأزق مزدوج ، ١٩٦٩" ، من كتاب "خطوات نحو إيكولوجيا العقل" Ballantine Books edition (New York, 1972), pp.201-27, 271-78.

82- Critique, 223 (December 1965) : 1017-42

(وسأشير إلى هذا النص بـ Crit I) ، ثم 23-53 : (January 1966) 224 (وسأشير إلى هذا النص بـ Crit II) .

83- "Die endliche und unendliche Analyse" , GW XVI : 59-99; SE XXIII: 209-53 .

٨٤ - من أجل مناقشة مقنعة بخصوص الإشكاليات التي تتصل بهاتين المفردتين اللتين يستخدمهما
دريدا ، انظر : "الميثولوجيا البيضاء" .

٨٥ - من أجل مناقشة مقنعة عن الترجمة والتناصية ، انظر : Jeffrey Mehman, "Portnoy in Par-
is", *Diacritics* 2, iv (Winter 1972):21.

نيتشه ، فرويد ، ليفيناس : حول أخلاقيات التفكيك

كريستوفر نوريس

[الطبعة الأولى: ٢٠٠٨، الطبعة الثانية: ٢٠١٠]

فى مقال "السير الذاتية" otobiographies (١٩٨٤)، يتساعل دريدا عن ما يَراهن عليه المؤلفُ عندما يضع اسمه على قطعة من الكتابة. وقد كان هذا السؤالُ ، عن الأسماء وعن التوقيعات المزودة بسلطة وعن حق النشر أو التأليف الفكرى، محورَ المراسلات التى دارت بين دريدا وجون سيرل بخصوص موضوع فلسفة فعل- الكلام speech-act. وكما سنرى، ستنشأ أفكار هزلية، ولكنها وثيقة الصلة بالموضوع، فيما يخص طريقة هذه الكتابة؛ فما أن تدخل فى الملك العام حتى تتعرض، دائماً، لإساءات الفهم الممكنة، التى لا يُفقدُها الاحتكامُ المباشرُ إلى السياق أو مقاصد التأليف شرعيّتها. ومؤكّد أن دريدا سيقرّ - فى هذه الحالة - أن نصوصه تعرضت لنوع من التفسير الجامح نمارسه عليها. ونادراً ما يكون دريدا فى وضع يسمح له بانتقاد سيرل بقسوة - كما يفعل فى مواضع كثيرة من هذا المقال - بسبب تجاهله لطبيعة نصه (نص دريدا) وتفسيره، خطأً وكيفما اتفق، وفقاً لمثاليات مستقرة عن اللغة والمعنى والإبلاغ. إنه اعتراض بسيط يقوم به سيرل أو شكل من الـ Tu quoque يؤخذ بعين الاعتبار؛ مُصرّاً على أن دريدا يتحمل نتائج الشكل المتطرف لنزعته الشكية المعرفية. وعلاوة على ذلك، فلن يكون هناك حكم - فى صميم الأمانة أو الدقة الفكرية - بين الطرائق المختلفة التى تتبناها نصوص دريدا التطبيقية أو التفسيرية. ولا يزال ممكناً أن نناقش - كما أفعل هنا - أن التفكير فُهمَ خطأً من قبل هؤلاء الذين ينظرون إليه بوصفه ضرباً من حرية تأويلية يُساء استعمالها تماماً، وبوصفه مسوغاً لإطلاق عنان كل أنواع الألعاب التفسيرية.

إن مقال "السير الذاتية" يمثل محاولة واضحة جداً من دريدا لمعالجة المشاكل التى نشأت فى أعقاب ما يسمى بـ "التفكير الأمريكى". وبعبارة أخرى، يُعدُّ هذا المقال محاولة موجهة، على نحو خاص جداً ، إلى سؤال كيف تترسخ المثاليات فى سياق تأسيسى ، وكيف يمكن لمشروع ما أن يصبح كارت لعب، أو يُستغل من أجل أغراض سياسية وثقافية مختلفة. لقد خصص دريدا هذا المقال لإلقائه فى مؤتمر أُعِدَّ بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لإعلان الاستقلال الأمريكى - بجامعة فيرجينيا، شارلوتسيفل. وقد بدأ محاضرتَه بالتنازل عن أية أهلية لعنونة هذه الموضوعة theme التاريخية الخطيرة ؛ إنه اعتذار، بمصطلحات "فعل- الكلام" ، يمثل حيلةً اختارها دريدا لتكون مدخلة إلى هذا الميدان البلاغى والإيديولوجى المعقد. لكن ما جعله يواصل الكلام أن المناسبة وثيقة الصلة بسياسات التفكير ووثيقة الصلة بسؤال لماذا يمارس التفكير هذا

التأثير على النقد الأدبي الأمريكي. ويستطيع المرء أن يكتشف فى هذا النقد، كنوع من نص - تحتى متدفق، انشغالاً بأسماء خاصة (على سبيل المثال، اسم "جاك دريدا") وانشغالاً بطريقة التعلق بجسد الكتابة وأثره القدرى على القراء والمؤولين ؛ وهو أثر لا يمكن التنبؤ به أو إبقاؤه داخل حدود سيطرة المؤلف.

ومع ذلك، يتساءل دريدا : ماذا يكون، على وجه الضبط، أو ماذا كان، الوضع الشرعى لهذه الوثيقة بإيماعتها التى تؤشر - تقليدياً - على انبثاق كينونة سياسية وقومية جديدة هى الولايات المتحدة الأمريكية؟ مَنْ كان هؤلاء الناطقون الرسميون "الوكلاء" ، مَنْ هؤلاء المواطنون والنواب الذين وضعوا توقيعهم على هذه الوثيقة الخطيرة ؟ وعلى نحو أكثر دقة: ما الذى أمدَّ توقيعاتهم بسلطة مرجعية ؛ حيث من المفترض أن المصدر الدستوري الوحيد لهذه السلطة كان هم أنفسهم الذين كانوا قيد التخلق بوصفهم موقعى الوثيقة؟ وهذا السؤال يؤدي إلى سؤال أبعد عن كيف نشأت الديمقراطية النيابية، بما أن هؤلاء الذين لعبوا دوراً فى لحظتها التدشينية لم يُفوضهم، على نحو واضح وحاسم، أى جهاز قائم من القوانين أو الإجراءات. وليست هذه مجرد إشكاليات تافهة يحلم بها تفكيكى مراوغ بحثاً عن انعطاف جديد يتمتع بمفارقة؛ فقد تم النقاش بتوسع فى أدب القانون الدستوري، وتم تقديم مقترحات متعددة من أجل التهرب من النتائج المحرجة جداً التى تترتب على إثارة مثل هذه الإشكاليات. ويؤيد بعض منظري فلسفة التشريع - وأشهرهم هارت H.L.A Hart - نسخة فلسفة أوستن عن فعل-الكلام التى تجادل بأن القانون هو، أساساً، ضرب من النطق الإنجازى performative utterance، وأن قواعده تضطلع بمفعولها عن طريق العرف الضمنى الملزم مثلما الحال فى الوعود ومراسم الزواج وهلم جرا^(١). وعندئذ ، سيتساءل عن ما يجعل السلطة المرجعية ملازمة، على أية حال، لقانون ما - أو لنصوص مثل الدستور الأمريكى أو إعلان الاستقلال - لم يكن موقعوه الأوائل، لحظة التوقيع، مزودين ، ديمقراطياً ، بسلطة تؤهلهم للعب هذا الدور. ويعتقد هارت أن إثارة هذه الأسئلة تعتبر إساءة فهم لطبيعة اللغة الحقوقية ؛ وهى إثارة تنطوى على تشويش لحقول الخطاب "التقريرية" Constative و"الإنجازية" Performative ، وإخفاق فى فهم أن اللغة تدل - وتحمل معانى وإلزامات محددة تماماً - دونما استدلال منطقي. إن سلطتهم مستمدة من الفهم نفسه للإحساسات والسياقات نافذة المفعول التى تحكم ممارسة إحالة فعل - الكلام كل يوم.

إحدى الطرق لفهم نقطة دريدا القول بأنه يرفض هذا "الحل" الساذج لتناقضات القانون والتمثيل السياسي. وهكذا ، يتساءل دريدا مرة أخرى : ما الذى أهّل هؤلاء النواب الأوائل للتحديث نيابةً عن شعب أمريكى وافق عليهم ، شعب مفترض فقط بأمر إدارى ؛ بما أنه لم يكن ثمة بعد دستور مكتوب يحفظ هذا الأمر؟ ولهذا السبب فقد اجتمعنا نحن الممثلين للولايات المتحدة الأمريكية فى الكونجرس العام ... نعلن باسم، وبواسطة، سلطة شعب الجاليات المخلص؛ نعلن، ونصرح، على نحو مستوفٍ الشروط القانونية، أن هذه الجاليات المتحدة تكون ، وينبغى أن تكون، ولايات حرة ومستقلة" (مستشهد به فى السير الذاتية، ص ٢٦). وكما يلاحظ دريدا، فثمة سلسلة من التأثيرات الإنجازية الفعالة فى هذا الشاهد، تتضمن تحولاً من ما "يكون" إلى ما "ينبغى أن يكون" أساساً لمجتمع حر وعادل. وبكل تأكيد، يمكن للمرء أن يأخذ الكلمات بقيمتها السطحية بوصفها مُشرِّعةً بذاتها لولاء ديمقراطى ليبرالى. وعندئذ، فلن يكون هناك مجال للتساؤل مثلاً عن كيف يحدث التحول من حالة مفترضة للأمور (حالة ما قبل دستورية) إلى نظام سياسى جديد يوفر مصطلحات مُشرِّعةً لدستوريته. وما هو ذا زعم هارت الأساسى تبعاً لنظرية فعل - الكلام بوصفها نظرية صالحة للتطبيق على فلسفة القانون: إنها نظرية تساعد على حل كل المشكلات التى تثار لو أن المرء فسر الخطاب الحقوقى بمصطلحات تقريرية constative محضة. وكثيراً ما تناول أوستن النقطة نفسها عندما افترض أن إشكاليات عديدة ومهمة فى الفلسفة - أشهرها تمييز الواقع/القيمة، واستحالة النقاش البينى منطقياً - يمكن أن تُفهم بوصفها مجرد إشكاليات مُساءة الفهم، لو التمس العذر، بسبب تنوع الوظائف الإنجازية performative فى اللغة . ومن وجهة النظر هذه يغدو إعلان الاستقلال وثيقة تستمد قوتها المهيمنة ذاتياً من افتراضات ضمنية عن المعنى والسياق اللذين يمكننا من الإقرار بـ "فعل - الكلام" المصاغ ببراعة ("اللُبْق")؛ حيث يمثل التحول من "يكون" إلى "ينبغى" نقلةً بلاغية مألوفة تماماً لا تقتضى شرعيَّتها سوى تصديق رسمى من نوات مصطفىة تلقائياً قبل أى قانون. وبالتالى، يصبح دفع التحليل إلى ما وراء ذلك - مثلاً بالتساؤل عن ما يجعل هؤلاء الذين وقعوا أولاً على الإعلان مستحقين للسلطة مهما حدث - مجرد تشويش للحقول اللغوية - الحقوقية.

سيرفض دريدا - بقوة - أننا نتصرف تبعاً لهذه الفكرة الساذجة فى معظم الحالات العملية بدءاً من الوعد أو العهد الذى يقطعه المرء على نفسه وانتهاءً بقبول القيم

المحفوظة فى قانون دستورى. ولا يزال دريدا مُصرّاً على أن هذا القبول يتوقف على الإخفاق فى - أو عدم الرغبة الطبيعية فى - التسليم بالعنصر القاطع لـ "اللاحسم" un-decidability المصاحب لأفعال - الكلام بوجه عام . "يمكن للمرء أن يفهم هذا الإعلان بوصفه فعلاً من أفعال الولاء الرنان، وبوصفه تظاهراً كاذباً بالفضيلة لا غنى عنه لأية قوة سياسية أو عسكرية أو اقتصادية ضاربة، أو يمكن أن يفهم ، على نحو أكثر وضوحاً وأكثر اقتصادية، بوصفه انتشاراً عسكرياً لفضالة tautology : ويقدر ما لهذا الإعلان من معنى وتأثير، فلابد له من شاهد حاسم ذى شرعية" (السير الذاتية ص ٩). والشاهد فى هذه الحالة هو الله GOD ، على اعتبار أن الإعلان يحتكم إلى "قاضى العالم الأعلى" بما أنه الضمان المطلق لـ "صحة مقاصدنا". ذلكم هو الالتجاء إلى "مدلول متعال" وإلى قوة تضمن هذه التوقيعات وتمنحها قوة "الكلمة" المزودة بسلطة مرجعية تعفيها من تقلبات الملابس التاريخية. إن باطنية الأصول تستبعد أسئلة الشرعية ؛ باطنية الأصول التى جعلت من هذه الوثيقة شيئاً ما آخر أبعد من مجرد تسجيل لأحداث زمن محدد. إن الوضع الشرعى "التمثيلى" للموقعين لحظة أن وقعوا بأسمائهم ليس سؤالاً عن الشأن الأعظم Utmost Importance ؛ فقد أصبح فعلهم جزءاً من القضاء والقدر القومى الذى يديره إله غرضه أن يطيعه الموقعون على نحو مطلق.

إن هذا التحليل يتصل - على نحو واضح - بكل ما يكتبه دريدا عن الانحياز "المركزيعلى" فى الثقافة والفكر الغربيين بدءاً من أفلاطون وانتهاءً بالعلوم الإنسانية الحديثة؛ إلا أن التحليل يضطلع بقوة تدشينية نوعية جداً - فى سياق خطابه فى شارلوتسيفل - وثيقة الصلة بمسألة سياسات التمثيل ومعرفة الذات فى الديمقراطية الليبرالية الأمريكية التى يهتم بها دريدا كثيراً ؛ ذلك التقليد TRADITION الذى يرتكز - أو هكذا يجعلنا دريدا نعتقد - على تعامٍ، ولو أنه بمعنى ما تعامٍ ضرورى، عن مشاكل فى دستوره (المكتوب). وبالمثل، تنشأ أسئلة مشابهة فى قراءة دريدا لروسو، وبصفة خاصة قراءته لفقرات من "العقد الاجتماعى" ؛ تلك الفقرات التى تصوغ مثاليات سياسية بلغة طبيعة وأصول ما قبل اجتماعيين. وما يريد دريدا أن يوضحه هو لحظة الاحتكام الفاشستى - الرجوع إلى قوة مطلقة ومُشرّعة - التى تنطوى عليها كل الأساطير الخرافية عن الأصل. مما يعنى فى النهاية التسليم بالسمة التشويشية APO-RATIC - جذر التناقض - فى الديمقراطية الليبرالية المؤسسة على الوضع الشرعى

"التمثيلي" لمواطني يفترضون هذا الحق، فقط ، عبر ضرب من الخدعة البلاغية. إن هذا الإبهام، وبعبارة أخرى هذا اللاحسم بين البنية الإنجازية والبنية التقريرية شرطان ضروريان من أجل إنتاج تأثير تعوزه الأمانة أو مبهم بالضرورة" (ص ٢١) . ويجادل دريدا بأنهما شرطان أساسيان للمحافظة على أى نظام اجتماعي مؤسس على افتراض حقوق جمعية أو شخصية. وربما يقود هذا التحليل إلى تصويرهما (أى الإبهام واللاحسم م) بوصفهما نتاجين لـ "نفاق أو موارد أو لا حسم أو خيال" . وعلى الرغم من ذلك فإنهما يظلان أساسيين لوجود متحضر، كما يسلم دريدا، وليس لوجود "مفكك" Deconstructed بمرح لو فهم المرء - خطأ - بواسطة ذلك مجرد ممارسة لتمزيق النصوص والإيديولوجيات. فما يكون موضع تساؤل هنا هو الفهم الأفضل للوسائل التي يكون بها المجتمع المتحضر محفوظاً من تهديد الشك المتواصل في شرعية بنوده المؤسسة.

إن لهذا الفهم نتائجه السياسية الواقعية جداً ، وربما بصفة خاصة في السياق الأمريكي ، حيث يحفظ الدستور المكتوب قيماً ومبادئ محددة وواضحة بذاتها" افتراضاً، يفسرها قضاة المحكمة العليا بطرق مختلفة مع صلاحية إسقاط قرارات الهيئة التشريعية الحكومية المحصنة تماماً، كما أنه ضد الخلفية التي نحتاج إليها لتقدير أهمية قراءة دريدا التفكيكية للنصوص السياسية. وما يرفضه دريدا في نسخة الإجماع المعياري لنظرية "فعل - الكلام" - تلك النسخة التي يعتمد عليها جون سيرل - هو فكرة أن المعاني يقرؤها المفسر المزود بسلطة مرجعية ؛ مفسر يعرف تماماً ما يلزم عن الفهم الصحيح، بوصفه واسطة الحق الطبيعي ؛ ويتوافق هذا الافتراض مع وجهة نظر الخطاب الحقوقي الذي يتبناه ليجسد الحكمة Wisdom المتراكمة التي تستقر "قوانينها" - فيما يتعلق بمعظم الحالات - في شكل (تقريرى) Constative صريح، سلطته حاضرة في الأعراف الضمنية المتعددة الأشكال والملزمة على نحو مطلق. ويسود هذا الرأي فيما بين منظري فلسفة التشريع (مثل هارت) الذين يؤسسون أفكارهم على النظام البريطاني حيث كثيراً ما يتحدد بقانون عام مسبقاً، ويتم الوصول إلى الأحكام فيه عن طريق مقارنة حالة بحالة بدلاً من الاحتكام إلى مبادئ "واضحة بذاتها". وربما يساعدنا هذا الفرق على توضيح لماذا يحقق التفكيك هذا النفوذ الكبير جداً في أمريكا ، سواء على مستوى المعلقين المروجين له أو المعادين؛ فامتلاك دستور مكتوب تكون مبادئه

عرضة لكل أنواع المراجعة القضائية بعيدة المدى - على سبيل المثال فيما يخص مسائل المساواة العرقية والحقوق المدنية والإجهاض... إلخ - يُخضع الحد السياسي لأسئلة النظرية النصية والتفسيرية التي لا يُعتقد بها في السياق الثقافي البريطاني (*).

ويواصل دريدا ليتأمل علام يكون الرهان في الخلاف بين القراءات القانونية واللاقانونية للنصوص. إن العنوان الفرعي لمقال "السير الذاتية" هو (درس نيتشه وسياسيو الاسم الخاص)، وما يلمح إليه دريدا - هنا - هو حقيقة أن التوقيعات لا تكفل إقرار مقاصد المؤلف "الفعلية" لهؤلاء الذين يقرأون وينصبون أنفسهم ورثة ومفسرين مزودين بسلطة مرجعية. وتقدم حالة نيتشه، بصفة خاصة، مثالاً مناسباً؛ حيث تعرضت كتاباته لسلسلة عنيفة جداً من الدعاوى والدعاوى المضادة للمراجعين. ويتساءل دريدا: إلى أي مدى يمكن أن نستبعد هذه القراءات على أساس إساءة تفسيرها أو تحريفها لما كتبه نيتشه فعلياً؟ ثمّة قراءة فاضحة جداً تُجند نيتشه بوصفه أول إيديولوجي نازي، وبوصفه مفكراً طعمت تعاليمه عن الإنسان - الفائق، ومذهبه عن "العود الأبدي"، أسطورة التفوق الآري والرايخ الثالث الأبدي. ويتقبل دريدا الحجج الواردة في الدفاع عن نيتشه: أن كتاباته كانت عرضة لإساءة قراءة فجأة وغير متبصرة، وقد ساعدت حماسة أخته المضللة التي انتمت، فيما بعد، إلى النازية على ذلك. ولكن يظل السؤال: لماذا قدمت نصوص نيتشه نفسها لتعامل بتلك الطريقة؟ وهل يستطيع المؤلف أن يقدم بياناً عن كتاباته إذا خالف تفسيرها المستقبلي مقصده الحالي؟ وإذا كانت هذه هي الحال، فما الأسس الداعية إلى الإيمان بتلك القيم السياسية والأخلاقية المحفوظة في الوثائق، مثل الدستور الأمريكي، التي تدعى حقائق لا زمنية وواضحة بذاتها؟ إن هذه الأسئلة تنطوي على قضية تثيرها قراءة دريدا لنصوص التقليد Tradition الثقافي الغربي، ثم ألا تكون ثمرة هذا المشروع الدريدي (كما يجادل كثير من خصومه) أن نتخلى عن أية فكرة تخص الحقيقة وعن كل وسائل الحكم الخاصة بمسألة المسؤولية الأخلاقية، في حالة مثل كتابات نيتشه؟

يرفض دريدا - تماماً - هذا الاستنتاج، ويصر على أنه ليس من قبيل المصادفة - أو ليس بسبب حادث تاريخي عرضي وغير متوقع تماماً - أن يتم تصعيد نصوص

(*) من أجل فهم عرض نوريس لفكرة دريدا من أول المقال حتى هذا الموضع ينبغي الرجوع إلى نظرية أفعال الكلام عند أوستن أولاً ثم إلى تلميحات دريدا الرائعة في مقاله المعنون بـ "في اللغة" (النسخة العربية) ثم إلى بعض تلميحات بول دي مان في مقاله "السميولوجيا والبلاغة" (الأصل الإنجليزي) - المترجم.

نيتشه ، على نحو سيئ ، فى المرحلة النازية؛ حيث يجب أن يضع المرء أية عبارات تملصية من قبيل "إن نيتشه لم يفكر فى ذلك" و"لم يقصد ذلك" موضع التساؤل. لقد كَيْفَ نيتشه نفسه تماماً تبعاً لفكرة أن "تأملاته لم يحن وقتها" ، وأن العالم ليس مستعداً بعد لحكمته، وأن الأرواح المصطفاة فى عصر أكثر تطوراً سوف تدرك تماماً مغزى تأملاته وحكمته. وبصرف النظر عن التنصل الواضح من أية مسئولية فإن هذه الفكرة تضع نيتشه بقوة فى وضع إحراز سمعة حسنة جداً (أو لوم) بسبب ما كان معمولاً به من تراثه المنذر بسوء. وحقيقةً ، فقد اقتضت فكرته عن "العود الأبدى" أن الروح Soul القوية ستتقبل ارتدادات القضاء والقدر الغريبة والمفروضة مهما يكن، وستقرها دون أدنى شعور بهاجس أخلاقى. وعلى هذا النحو تستلزم كتابات نيتشه فعلياً ، بلجوها إلى ما يسميه دريدا "التأمل المستقبلى النوعى" *meditatis generis futuri* ، أن تُقرأ بهدف إساءة استعمالها. وعندئذ، يصبح ضرورياً أن نتساءل : "لماذا كان برنامج المبادئ الحزبى الوحيد الذى استطاع الاحتياال على تعاليم نيتشه هو برنامج النازية؟" (ص ٩٨). ليس هناك إمكان لتبرئة نيتشه بالفصل الصارم بين مقاصد المؤلف والتأثيرات البعدية للكتابة؛ فكون كتاباته قد خدمت هذا الغرض الإيديولوجى فذلك إشارة كافية إلى أن الأمر أكثر من مجرد انطوائه على إساءة قراءة غبية وفظة لنصوص نيتشه.

ويذكر دريدا افتراضاً لافتاً عن "الآلة المبرمجة" (*machine programmatrice*)؛ حيث يتمكن المرء من أن يضع، على الأقل، حدوداً للعبة التفسيرات الشاذة. وهى فكرة ترجع إلى استعارة دريدا الخاصة بـ "رؤوس القراءة المتعددة" *multiple reading heads* التى تهدف (قياساً على رؤوس الكاسيت التى تسجل وتمحو فى الـ *tape machine*) إلى افتراض عادة أننا نقرأ تزامنياً ما يكون هناك أمامنا وفى الوقت نفسه نقرأ السلسلة اللامتناهية من المعانى والإشارات الضمنية المتناصبة احتمالاً التى يُعمى أو يطمس بعضها المعنى المباشر لـ "الكلمات على الصفحة" (٢). ويوفر لنا دريدا بعض الأمثلة الموضحة لهذه العملية فى نصوص مثل "نواقيس" Glas ، و"مواصلة الحياة" *living on* ، و"جلسة مزدوجة" *Double Session* ؛ إلا أن التوكيد يتغير، مع مقال "السير الذاتية"، إلى فكرة مختلفة عن "الجهاز" النصى ، إنه يتغير إلى ما هو أعمق فى طبيعة النظام المنضبط؛ حيث يرمج المرء، سلفاً، بطريقة ما، إمكانات القراءة الشاذة. وهنا، يثار سؤال عن محاولة تحديد ما يتعلق بالنص النيتشوى مما يقدم سنداً لهذه التفسيرات

المتعددة. وليس هذا معناه أن هناك احتياطياً عميقاً من معانٍ كامنة أو احتمالية (ربما "لاوعى") تقبع هناك منتظرة فقط أن ينشطها التماسٌ مع أنواع معينة من التحيز الإيديولوجي؛ بل إننا بالأحرى نفكر (كما يفترض دريدا) بلغة "إساءة الاستعمال التقليدية"، وعلى طريقة قراءة تضع يدها على حيل النص المتباينة (حيل السياق والمجاز والاقتصاد البنيوي) ثم تُخضعها لغرضها. ولا ينطبق هذا على نيتشه فقط بل على هيجل وهيدجر وآخرين كانت كتاباتهم باعثاً على كل أنواع التفسيرات المتضاربة.

وهذا ما يحدث في حالة نيتشه؛ فالنطق ("نفسه" يدل على الضد، ويتمثل مع معناه المعكوس ومع القلب المعكوس لذلك الذي يحاكيه). إنها مسألة حيل مفاهيمية مَوْظَفة للنص، مثلما في قراءة دريدا لأفلاطون وروسو وهيجل، حيل ينبغي قراءتها بانتباه يدقق في التفاصيل؛ وذلك من أجل التشكيك في، أو تخريب، الرصيد (المفاهيمي) المعترف بصحته. وبالفعل، ففي "محفزات" Spurs (١٩٧٩) يوضح دريدا كيف أن هذه القراءة ممكنة عن طريق البدء بمسألة موقف نيتشه المشهور والقاسي ضد الأنوثة. فما يقوله نيتشه - ويكرره بإصرار هستيري - أن المرأة مصدر كل الحمق والجنون، وهي رمز سيراني(*) يغوى الفيلسوف الذكر مبتعداً به عن طريقه المؤدى إلى الحقيقة. ويكتب نيتشه عن "تطور المثال": "لقد أصبح أكثر خبثاً ومكرراً وإبهاماً - لقد أصبح أنثوياً" (spurs ص ٨٩). لكن هناك نوعاً من المفارقة المورطة بذاتها هنا، يشير إليها دريدا بسرعة: إذا كان نيتشه قد انشغل هو نفسه تماماً بهذا التدمير "الماكر" للفلسفة - فكأنظمتها ومفاهيمها الفخيمة والإتلاف البلاغي لمزاعمها عن الحقيقة - وهو انشغال يبدو رذيلة امرأة غريبة الأطوار، وإذا كانت المرأة بالفعل نقيضة للحقيقة ومبدأً للجنون، فإنها عندئذ تُعدُّ حليفةً لنيتشه في حملته ضد البناء النظامي العظيم الذي قام به الفلاسفة الذكوريون بدءاً من أفلاطون وانتهاءً بكانط وهيجل؛ مما يعنى في النهاية أن كل الانتقادات العنيفة المضادة للأنوثة التي يعلنها نيتشه الساخر لها سمة ذات حدين: مما يجعلها تنقلب دائماً ضد قصد نيتشه المعلن. وبمفردات دريدا، فتمة "عمى منتظم ومتواتر" في النص يسمُّ هذه المواضع حيثما ينفك المعنى (بواسطة قوى النص التي تثير التشويش - م) ليعبر عن هذا العمى أو يمسك به "على نحو واع".

(*) السيرانية: واحدة من مجموعة كائنات أسطورية (عند الإغريق) لها رؤس نسوة وأجساد طيور، كانت تسحر الملاحين بغنائها فتوردهم موارد الهلاك - المترجم.

وهكذا ، تصبح المرأة هدفاً لاحتقار نيتشه الكاره للنساء كما تصبح صورةً رمزية - بهذا المنطق الغريب للقلب - تؤدي به إلى مخاصمة سلطة العقل العليا، على حد سواء. ولأن المرأة مرتبطة في كل موضع عنده بتيمات المجاز والأسلوب والكتابة فإن هذه الحيل يعممها نيتشه ضد مزاعم الفلسفة السائدة عن الحقيقة. وبذلك يستثمر الارتياح القديم في اللغة "الشعرية" أو الرمزية؛ وهو ارتياح يعاملها بوصفها مجرد انحراف عن القاعدة وبوصفها حرية يُساء استعمالها، لا موضع لها، في خطاب العقل "الوقور" أو الموضوعي أو الباحث عن الحقيقة . وهكذا ، يشرع نيتشه (مثل دريدا) في الكشف عن بعض الحيل التي تحمي الفلسفة من اختبار رموزها ومجازاتها التأسيسية . إنه شروع بدأ به دريدا جداله - أو على الأقل عند مرحلة أولى من جداله - في "الميتولوجيا البيضاء". فمنذ أرسطو ، حتى الآن ، يسعى الفلاسفة إلى تعريف المجاز metaphor وفقاً لمصطلحاتهم، بوصفه صورة تتضح اشتغالاتها دائماً بإحالة بعضها إلى البعض وبوصفه نوعاً من اللغة ذات امتياز وموثوق بها إبستمولوجياً؛ حيث "تُعرفُ الفلسفةُ المجازَ بوصفه فقداً مشروطاً للمعنى واقتصاداً للخاص proper دون تلف يتعذر ترميمه ، وبوصفه انعطافاً يتعذر اجتناؤه، وأيضاً بوصفه تاريخاً تحت معالمه على إعادة الاستحواذ الدائرية على المعنى الحرفي literal عبر أفق المعنى الخاص" (هوامش الفلسفة، ص ٢٧٠). إن ما يفعله نيتشه هو دفع هذا النقد إلى موضع يبدو معه أي تمييز بين "المفهوم" concept و"المجاز" metaphor مجرد نوع من التخيل يهدف إلى أن تعمل الفلسفة وفقاً له .

وعندما ربط نيتشه المجاز بالمرأة على هذا النحو - وربطه بكل شيء يخدم أو يُغوى أو يُفسد هيمنة المفاهيم الفلسفية - فإن تأكيدات تلك نادراً ما تم تناولها في مواجهة القيمة Value. ويجادل دريدا بأنه ليس كافياً أن نقلب حدى التعارض الأساسى فحسب ونعلن أن المجاز سيمثل ، من الآن فصاعداً ، حقيقة الفلسفة ، أو أنه اسم أنثوى لبدأ ما متعالٍ "فيما وراء" استراتيجيات العقل الذكوري المختزلة. وعند هذا المستوى من نص نيتشه يظهر "اللاحسم" undecidability بين كل الافتراضات المتعلقة بالمجاز والمرأة . "فمن المستحيل أن نفصل أسئلة الفن والأسلوب والحقيقة عن سؤال المرأة. وعلى الرغم من ذلك فإن السؤال "ماذا تكون المرأة؟" هو نفسه مُرجأً بواسطة الصيغة البسيطة لإشكالياتها العامة... مؤكداً أن المرأة ليست موجودة في أية أشكال مألوفة من المفهوم أو المعرفة، إضافة إلى أنه من المستحيل أن نقاوم رغبة البحث عنها"

(spurs ص ٧١). ومن ثم يزعم دريدا - قد يفكر المرء "على نحو مشاكس" ، نتيجة تأويل ضيق - أن نيتشه لم يكن متضارباً فقط في موقفه تجاه المرأة بل يمكن أيضاً أن يُقرأ بوصفه مقاوماً نسوياً خفياً لكل تجاوز أو إعلاء لسؤال الاختلاف الجنسي. وعندما يصف هيدجر نيتشه - مثلاً - بأنه "آخر الميتافيزيقيين" فإنه لم يكن قادراً على التفكير في "الاختلاف الأنطولوجي" وأولية الوجود اللذين يتخاصمان، في النهاية، مع هذا التقليد؛ كما تتجاهل حجج هيدجر، على حد سواء، طاقات أسلوب نيتشه وتلميحاته الفاضحة عن الاختلاف الجنسي اللذين يفلتان من المقولات التأويلية لدى هيدجر^(٣) . ولذلك تُعدُّ قراءة هيدجر مجرد "تفاهات لا قيمة لها" ؛ نظراً لأنه يبحث عن حقيقة نص نيتشه بطريقة لا تبالى بقوى النص التي تثير التشويش.

وعلى هذا النحو المشار إليه فإن سؤال المرأة "ليس بأية حال سؤالاً خاصاً بمنطقة من مناطق الجسم في نظام أكبر سيُخضعه أولاً لحقل الأنطولوجيا الشاملة، ثم لميدان الأنطولوجيا الجوهرية، وفي النهاية لسؤال حقيقة الوجود نفسه" (spurs ص ١٠٩) . ذلك كان مشروع هيدجر من أجل "هرمنيوطيقا وجودية" أصيلة، عندما فكر في الرجوع إلى ما وراء هذا الانحراف الفاجع عن الحقيقة الموثوق بها؛ ذلك الانحراف الذي يسم تاريخ الفكر "الميتافيزيقي" من أفلاطون إلى اليوم الحاضر. وما يجعل هيدجر يُبقى على هذه القراءة لنيتشه - حيث يعامله فقط بوصفه مبشراً محدود الأثر في المشروع التأويلي - إصراره على التعامى عن أسئلة الأسلوب والسياسات الجنسية. فكل ما يلصقه نيتشه بالمرأة - "تحفظها المغوى ووعدها الفاتن الذي يتعذر تحقيقه والحاجب دوماً لتعاليلها المثير" - يشير إلى اضطراب هيدجر أن يتجاهل كل ذلك من أجل مصلحة موقفه الهرمنيوطيقي المحدد. وفي نهاية تفسيره مجال للتلاعب بأسلوب وبلاغة الاختلاف الجنسي مما يربك تماماً المشروع الهيدجري. "وهنا، وبطريقة تشبه طريقة الكتابة ، تُظهرُ المرأة ، بثقة واطمئنان، مواهب قوتها المغوية التي تسيطر بها على الدوجمائية، فتُضِلُّ وتُوجِّه هؤلاء الرجال السذج - الفلاسفة" (spurs ص ٦٧).

وهكذا ، فثمة نسخ عديدة من قراءة نيتشه لا تحوز إحداها أي ادعاء مطلق بتوضيح "حقيقة" نصه؛ بل كلها - وهذه نقطة دريدا - ممكنة عن طريق شئ ما في منطق كتابته أو في سياقها أو في حيلها البنيوية. ولم تكن إساءة الاستعمال النازية للتييمات النيتشوية مجرد مصادفة تاريخية وحادثة عرضية مجهزة ومكتوبة سلفاً.

ويعتقد دريدا أن هذه "التبسيطات المخلة الشائعة" تخضع لقانون محدد يمكن ملاحظة تأثيراته، على أحسن وجه، في البرامج الإيديولوجية المتعددة التي تؤسس نفسها باسم نيتشه. فمن الخطأ أن نفترض أن معنى الكتابات "خالد" (كتابات بخط اليد دائمة scripta manenta) ، وأن معناها قابع هناك ينتظر الفحص في حالات الشك، وأن معناها محفوظ من عصر إلى عصر بواسطة جماعة المفسرين المزودين بسلطة مرجعية ذاتية؛ مثلما الحال مع نيتشه أو مع نص مثل "العقد الاجتماعي" لروسو، أو مع وثيقة ذات مغزى زمني مثل إعلان الاستقلال الأمريكي. فهناك دائماً إمكان لقراءة جذرية جديدة تغير تماماً - إلى الأحسن أو إلى الأسوأ - الطريقة التي تتماس بها هذه الكتابات مع ممارساتنا الاجتماعية والسياسية. وليس ذلك إذناً بالمرح النسبي في القراءة ، وليس إذناً لكل أحد بعمل مقارنة حرة دون تقييدات على "اللعبة الحرة" Free-play الذي يقوم به الخطاب التفسيري. فما زال ممكناً أن نعي وأن نفكك الأشكال المتنوعة من إساءة القراءة المفروضة التي تُجملُ المزاعم الإيديولوجية عن القوة.

يبين دريدا في مقالة من مقالاته عن هيجل ("من الاقتصاد المقيّد إلى الاقتصاد العام"، في كتاب "الكتابة والاختلاف") كيف أن هذه التفسيرات المختلفة يمكن أن تقبض على عناصر معينة في النص وتنميها باتجاه غايات متباعدة جذرياً. ويَطالُ هذا الدرسُ ، في مقال "السير الذاتية"، المفكرين ما بعد الهيغليين الذين يرثون كلاً من قوى العقل الديالكتيكي وسقطاته اللامبئية. ويكتب دريدا أنه ليس بالمصادفة، بل بنوع من "القضاء والقدر البنيوي" ، أن يحدث هذا الخلاف في القراءات بخصوص اسم هيجل أو نيتشه أو هيدجر ؛ مما يعني أنه ليس ثمة قراءة بريئة إيديولوجياً بل إن كل القراءات تتحمل مسؤولية التأثيرات - الأخلاقية أو السوسيو سياسية - التي تعقبها. إن المخاطرة بوضع اسم المرء على هذه الكتابات ليس نوعاً من المخاطرة التي تُعفى الموقع من تقديم تبرير لما قد كتب؛ بل هي، بالأحرى، مخاطرة من النوع الذي تناوله فرويد، على سبيل المثال، عندما استهل الخطة التحليلية بوصفها مشروعاً وُسِمَ منذ البدء بالنزاعات والخلافات والصراعات من أجل بسط النفوذ على متن النصوص التي حفرت اسمه والتي لم تصل به إلى حالة القانون الأبوي الخاص بأصول وحضور مطلقين. يصف دريدا في مقال "الدخول إلى خاصة المرء" coming into one's own النتيجة اللافتة للتأثيرات البعدية، ويؤجل التكرارات التي تشكل حادثة واحدة في هذا التاريخ^(٤) . وهي حادثة ذات علاقة بتثمين فرويد في انتظام معين من الفكر التأملّي ، وذات علاقة

بما يمس حياة عائلته وعلاقاته بأطفاله وأحفاده، وذات علاقة بمستقبل الحركة التحليلية النفسية ، وذات علاقة برغبة فرويد في المناورة بهذا المستقبل عبر ضروب مختلفة من الاستراتيجية الوقائية. ونقطة دريدا، ببساطة، هي أن الربط ممكن بين هذه المظاهر المتنوعة لتاريخ الحالة case الفرويدية ؛ وما يكون موضع تساؤل هو المغامرة "التأملية" بكلا مستوييها: المشروع النظري الذي ينطوي على المخاطرة باسم المرء، اسم كل من فرويد رب الأسرة الفيور وفرويد مخترع التحليل النفسي. ويرتبط هذان البعدان المركبان في الطابع السردى لنص مثل "ما وراء مبدأ اللذة" ؛ فلا هو "تاريخ" من ناحية ولا هو "سيرة ذاتية" من ناحية أخرى.

إن نصوص دريدا المختلفة عن فرويد تقتفى - مثل قراءاته المتعددة لنييتشه - أثر هذا النموذج من المغامرة الإبدالية ومحاولات السيادة التأويلية؛ فقضية دريدا في "فرويد ومشهد الكتابة" هي سلسلة الأشكال الكتابية والمجازات التي يلجأ إليها فرويد في الاقتصاد الذي يصف الدوافع والرغبات النفسية⁽⁵⁾ . لم يتخل فرويد ، كليةً ، عن فكرة أن نظرية التحليل النفسي قد تصبح، ذات يوم، نوعاً من العلم التطبيقي، وأن المظاهر الهرمنيوطيقية للتفسير قد تفسح، في النهاية، مجالاً للحساب العصائبيولوجي الخاص بالعقل واشتغالاته. وتؤدي مساعيه في هذا الاتجاه (ومن أشهرها "مشروع من أجل سيكولوجيا علمية" ، الذي لم يكتمل) إلى تصوير العقل بوصفه مجالاً من طاقات وقوى متنافسة تصفها، على أحسن وجه، مصطلحات ميكانيكية؛ ولكن لأن هذا المشروع غير عملي تماماً فإن فرويد يلجأ إلى مخططة البديل : مخطط العقل اللاواعي بوصفه نوعاً من نص مكتوب دون الوعي، وبوصفه عملية تُؤخذ تأثيراتها بعين الاعتبار فقط عن طريق المجازات المتحققة والمنتشرة في الكتابة. تلك كانت فكرة فرويد - وإن كانت نزوة عرضية - عندما شبَّه العقل اللاواعي بـ"سطح لبادة ذات كتابة مطمورة " Mystic Writing Pad ؛ وتلك حيلة بلاغية تنطوي على قلم ولوح شمعي يحفظ النقوش (لو جاز التعبير) بشكل مستقر أو غير منظور لفترة طويلة بعد محوها من على سطحه. وبمناورة جدلية نموذجية، يزعم دريدا أن استخدام هذه الصورة البلاغية بعيدٌ عن كونه مجرد لعبة مرحلة Jeu d'eperit من جانب فرويد؛ حيث تقدم هذه الصورة ، إذا جاز التعبير ، تقريره الموحى جداً والمكتوب بحذر عن العقل اللاواعي بوصفه نوعاً من "آلة كتابة" Writing Machine. ولن يتنازل فرويد أبداً عما يسميه دريدا "خرافته الأعصابية" Neurological Fable وعن نسخته العلمية المخطوطة

الخاصة بالتحليل النفسى التى ستضع نهايةً لتلك الأنماط والمجازات التأملية ؛ إلا أن هذه النسخة المخطوطة لن تكتمل أبداً، وستبرز إخفاقاتها بالرجوع إلى تصور جراماتولوجى مختلف. ويفترض دريدا، فى هذه الحالة، أن السؤال الوثيق الصلة بالموضوع ليس ما إذا كانت النفس، بالفعل، "نوعاً من نص"؛ بل يكون السؤال الأكثر جذرية : "ماذا يكون نصٌ ما، وما يجب أن تكونه النفس لو أن نصاً ما يمثلها ؟" (الكتابة والاختلاف ص ١٩٩).

بنهاية هذا المقال يبين دريدا كيف أن كليات الوجود هى مجازات كتابة عند فرويد، ويبين كيف أن الدور الحاسم الذى تلعبه تلك المجازات فى تقريراته العديدة عن النشاط اللاوعى واضح فى اللغة والحلم، وتلك هى الكتابة بوصفها كتابة أصلية *Archicritique*، كتابة تتجاوز التعارض الكلاسيكى بين الكلام الحاضر بذاته ومجرد العلامات المكتوبة. وما دفع فرويد إلى اعتقاده هذا - عند المستوى اللاوعى وما شابهه - هو ضرورة أسبقية الكتابة على الكلام، والاقتصاد النفسى الذى يمكن أن يُشرَحَ، فقط، بواسطة الآثار *Traces* والاختلافات *Differences*، والنقوش *Inscription*، والإشارات اللاوعية *subliminal marks*، وهلم جرا. إن فرويد يصف النظام النفسى، كما يكتب دريدا، "مستخدماً وحدات كتابة لازالت تبدأ، بدلاً من لغويات مهيمنة بواسطة نزعة فونولوجية قديمة، تلك التى يراها التحليل النفسى دخيلةً بقضاء وقدر" (ص ٢٢٠). وذلك لأن فرويد يفكر، آخر الأمر، فى العقل اللاوعى بمصطلحات اختلافية، يفكر فيه بوصفه اسماً لكل ما يهرب، ويروغ من، ويشوش، منطق الفكر اليقظ والحاضر بذاته. وينطوى هذا التفكير على انتقاله "ربما ليست معروفة للفلسفة الكلاسيكية"؛ ذلك التقليد - من أفلاطون إلى من بعده - الذى يحافظ، بكل معنى الكلمة، على السلطة المرجعية العليا للعقل المركزى صوتى بالإصرار على وسم ما هو مكتوب بأنه إكمالى وثانوى. وإذا كان الإنجاز العظيم لفرويد - ثورته الكوبرنيكية - هو قلب نظام الأسبقية المعترف به بين الوعى واللاوعى فإنه يفعل ذلك، فقط، باللجوء المستمر إلى مجازات كتابية معقدة. وبدون ذلك لكان غير قادر على الوصول إلى أى تقرير عملى عن الرغبة والوعى والإدراك وطريقة كل منها فى الاحتفاظ باقتصاد (فرويدى على نحو مميز) يخص النشاطات النفسية.

الأكثر أهمية هنا هو السمة "الاختلافية" للكتابة، وقوتها فى كبح أو تأجيل أو حفظ (فى شكل مستتر) ما يكون مفقوداً بطريقة ما أو مستنفداً فى لحظة الإدراك

الفورى. وإذا كانت لحظة الإدراك الفورى عارضة فعندئذ ستسقط خارج أية وسائل تفسير ممكنة أو أية كتابة أو نظرية مهما كانت. لكن، كما يقول دريدا : "الإدراك الخالص لا يوجد: نحن مكتوبون فقط بقدر ما نكتب، وبواسطة قوة بداخلنا تبقى حارساً دائماً على الإدراك.." (الكتابة والاختلاف ص ٢٦٠). وهذه القوة هي قوة الكبت والرقابة المتولدة عن هذين الميكانيزمين اللذين وصفهما فرويد فى كتاباته عن طوبولوجيا العقل. إنها قوة تعمل داخل النفس المستقرة وخارجها على حد سواء، بوصفها - أولاً - نظاماً للمراجعات والتصديقات ذات الصلة الذاتية يقوم بها الأنا الأعلى، وبوصفها - ثانياً - قذفاً للرغبات نفسها غير المتحققة إلى الحياة الدفينة. هناك دائماً هذه الحاجة عند فرويد - فى "تفسير الأحلام"، وفى الأفكار الكئيبة عن الحضارة ومنغصاتهما - إلى مفهومة العقل اللاواعى عبر المجازات والقياسات التمثيلية المؤسسة على الكتابة؛ ف "ذات الكتابة" [الذات التى تكتب] نظام من العلاقات بين طبقات Strata: باطنية السطح والنفس والمجتمع والعالم" (ص ٧، ص ٢٢٦). ومرة أخرى : "ليس مصادفة أن مجاز الرقابة Censorship جاء من مجال السياسات المتعلقة بشطب وفراغات وخداعات الكتابة ... وترجع الخارجية الواضحة للرقابة السياسية إلى الرقابة الأساسية التى يتعهد بها الكاتب نفسه بخصوص كتابته" (ص ٢٢٦). وبالتالى فإن النقطة التى تربط التحليل النفسى بشكل معين من النقد الإيديولوجى هى أيضاً نقطة تشميره القصوى فى كل مجازات الكتابة والتمثيل Representation. وهنا، ثمة إجابة للرد على خصوم التفكيك (الماركسيين فى المقام الأول) الذين يستنكرون التفكيك بوصفه هاجساً Obsession "نصياً" ولامبالاة بالوقائع السياسية. وكما مع نيتشه، وكذلك مع فرويد كما يقرأه دريدا : ليس هناك سؤال عن مملكة إثباتية وخادعة فى نصية "نقية" تقبع وراء ادعاءات الحياة السياسية أو الأخلاقية. ومناقشة أن هذه المسائل - كما يفعل دريدا - تنشأ فى، وعبر، إشكاليات الكتابة ليس معناه رفض أن الكتابة تضطلع بالتأثير البعدى فى مجالات الحياة العملية.

وتتناول مقالة "الدخول إلى خاصة المرء" هذه التأثيرات البعدية المتعلقة بالحياة والناس فى النص الفرويدى. إنها تتساءل، أولاً، عما يحقق العلاقة بين تأسيس فرع من فروع العلم (التحليل النفسى) والأحداث المختلفة؛ تتساءل عن العلاقة بين الشخصى والغيرى، مما يشكل تاريخ التحليل النفسى اللاحق. وربما يكون فرويد قد مضى إلى هذه الحدود ليؤكد رهانه الشخصى فى المشروع - الذى كثيراً ما سعى

فرويد إلى أن يُمسكَ اسمَه ذا السلطة المرجعية عن مدارس واتجاهات منحرفة فيه - وهو رهان يصبح علامةً على أن التحليل النفسى كان ثمرة نزوة استحواذية لدى رجل واحد؛ نزوة ليس لها حق المطالبة بمنزلة "علمية" أصيلة. وعلى نحو كلاسيكى ، فإن "تأسيس علم ما سيكون قادراً على الاستغناء عن اسم فرويد العائلى ، أو قادراً ، على الأقل ، على نسيان اسم الوضع الاجتماعى الضرورى ؛ والدليل أن العلم نفسه انحدر وتورث" (الدخول إلى خاصة المرء ص ١٤٢). وعلى العكس فقد كان انحدر وتورث الحكمة الفرويدية عملاً محفوفاً بمنافسات خاصة وعامة، كما أن هذه الحكمة نفسها عبارة عن سلسلة من محاضر جلسات هى نفسها غير خاضعة للتحليل بمصطلحات فرويدية. وتسلب قراءة دريدا الضوء على فقرة معروفة جداً من كتاب "ما وراء مبدأ اللذة" ، يصف فيها فرويد كيف أن حفيده يلهو بقذف بكرة موصولة بخيط؛ حيث يقذفها بعيداً عن سريرته ثم يستردها فى لذة وارتياح واضحين^(٦) . والأصوات التى يتفوه بها أثناء هذه اللعبة يفسرها فرويد على أنها (fort-da) ("الذاهب... هناك) ، ويفترض أن هناك احتياجاً لازماً عند حفيده إلى إعادة تمثيل صدمة غياب الأم الدورى لكى يُطمئن نفسه أن الأم، مثل البكرة، سترجع دائماً فى النهاية. ويقدم فرويد هذه الفرضية فى سياق تأملاته ، بعيدة المدى نوعاً ما ، الخاصة بالتوازن بين دوافع البحث عن اللذة ودوافع نكران الذات فى النفس البشرية، وغريزة الموت وميل الحضارة المتزايد إلى أشكال قامعة من التحكم المؤسسى. إن فرويد، بإطلاقه العنان لأفكاره التأملية ، يتورط - كما يقرأه دريدا - فى النوع نفسه من المغامرة المحسوبة التى يستهلها حفيده بلعبة فورت - دا ، وبعبارة أخرى ، يُعجّل فرويد بنمو فرضية مثيرة؛ فرضية تتجاوز أية "وقائع للحالة" ممكنة ، لكنها لاتزال تسعى إلى التأكيد بإيماءة أو حركة استعادية معينة. ومثل إرنست الصغير، يريد فرويد أن يغامر على أرضية خطيرة، أرضية تجربة فقد السيطرة المؤقت ؛ طالما أنه يستطيع استخدام نفوذه بطريقة سرية ويستعيد قوى سيطرته النظرية.

إن هذا النموذج متكرر فى تعقد الصلات التى تطال عائلة فرويد وزملائه وأتباعه الكثيرين (الأشد أو الأقل أرثوذكسية). فمن ناحية أولى، يريد فرويد أن يمارس قوة أبوية باستخدامه لاسم هو اسمه فقط ليبقى على التحليل النفسى فى حيازة كلمة مزودة بسلطة مرجعية. ومن ناحية ثانية، يخضع فرويد لمغامرة هذا الاسم فى كل أنواع المشروع التأملى، وبعضها يتركه رهين الحظ على يد المفسرين المزودين بسلطة مرجعية.

ومبدأ اللذة هو نقطة انطلاق رحلة فرويد فى بحور عجيبة من الفكر الذى يكمن وراء أى شئ مرسوم بتفصيل فى تقريراته المتعددة عن العقل اللاواعى واقتصاده الليبىدى ؛ ويحيط مبدأ اللذة بفرويد فى لعبة التكرارات غير الحذرة التى تبدو معها الرغبة غريزة السعى إلى اللذة ومطلباً مباشراً للإشباع، كما تبدو مُجدَّلةً على نحو غريب بالموت ونكران الذات وكل شئ يعيق مطلب الإشباع. وحتى هنا ، تشير قراءة دريدا إلى الاعتماد على مصادر "أوتوبيوغرافية" : بخصوص واقعة مرض فرويد الأخيرة التى سبقت تخطيط ومراجعة هذا المقال ، وبخصوص موت ابنته المفضلة صوفيا أم حفيده إرنست ، وبخصوص مشاعره المتضاربة تجاه والد إرنست ، صهر فرويد وزوج ابنته صوفيا؛ الذى دخل معه فرويد فى صراع غيور من أجل "امتلاك نعل" ابنته الميتة. ومرة أخرى ، هناك كارثة حفيده الآخر هينرل، شقيق إرنست الأصغر ، الذى مات بعد عملية جراحية، وفى الوقت نفسه تقريباً عانى فرويد من عملية جراحية بسبب حالته الصحية المتدنية. ويموت هينرل - وهو رسالة دالة إلى حد بعيد - رأى فرويد النهاية التنبؤية لكل ذريته، وأيضاً وصل إلى سبب لا مبالاته الرواقية - "التي يسميها الناس بسالة" - تجاه حقيقة موته الوشيك. وهذه الآلام المتكررة فى المجال الخاص كانت تسلط الضوء على شك فرويد المتنامى فيما يتعلق بالقوة التى يحوزها للإبقاء على التحليل النفسى "فى العائلة" مما يحول دون أن يتلاعب به المفسرون المنقحون من خارج دائرته المزودة بسلطة مرجعية. ومن ثم اتجه فرويد إلى ماري بونايرت، ممثلة "القراءة القديمة" الموثوق بها، وقد صرح فرويد بإخلاصها غير مرة من قبل^(٧). وقد كانت الوسائل الوحيدة، لتفادى هذه التهديدات الواقعة على سلطته، تقليده سلطة مرجعية فى مستقبل التحليل النفسى الذى يُدخِلُ فى اعتباره النفقة المميّنة Mortal expenditure "وراء مبدأ اللذة". ويجادل دريدا بأننا لن نستطيع ، فى النهاية ، رسم حد بين النظريات المقدمة فى هذا النص وبين تعقد الموتيفات "الأوتوبيوغرافية" التى تسهم فى كتابته. "فى كل تفصيلى سنرى الوضع الفائق للوصف التالى Fort /da (فيما يخص حفيد أسرة فرويد) مع وصف اللعبة التأملية ، الوصف نفسه يكرره الجد فى كتابة "ما وراء مبدأ اللذة" (الدخول إلى خاصة المرء ص ١٤٥).

إن هذا المقال لدريدا يسلط الضوء على إساعتى فهم شائعتين جداً عما يقوم به "التفكيك" من قراءة مغلقة للنصوص؛ فليس التفكيك ضرباً من نظرية تحليلية حديدية تختزل، على نحو مطلق، الكتابة كلها إلى إعادة لبعض التيمات "المركزية عقلية" أو إلى

تيمات تسبب الإرباك بذاتها ثم يسلط التفكير عليها الضوء بنجاعة؛ بل هو على العكس مشروع تأملى، مثل مشروع فرويد، ينطوى على كل المغامرات التى تنتج حتماً عن فرضيات متقدمة وأبعد كثيراً عن حدود التعليل الآمن. وليس التفكير معارضاً بعناد لاستخدام دليل evidence بيوجرافى فى تعزيز تاريخ حالة ما، تستلزم قراءتها نوعاً من مصدر مادي "إكمالى". وعلى خلاف النقاد الجدد الأمريكيين يرفض دريدا أى تقسيم parcelling خارج الحقول اللغوية المنفصلة، تقسيمات تجعل الشعر (على سبيل المثال) يتمتع بوضع أنطولوجى ذى امتياز معين، لا تُشَوِّشُهُ أية أنواع أخرى من الكتابة (التاريخ، والبيوجرافيا ... إلخ) التى يتتبعها - خطأً - المفسرون من أجل "دليل" يدعم هذه القراءة أو تلك. وهذه التحريمات الأرثوذكسية هى نفسها ضرب من التفكير المركزى عقلى؛ وهو تفكير يسعى إلى إقرار قيمة رفيعة للغة الشعرية من خلال بلاغة الأشكال (الغموض، المفارقة، السخرية... إلخ)، وهى أشكال تشير فى النهاية إلى حضور مطلق وسلطة مرجعية منوطة بعقل الشعر logos of poetry نفسه^(٨). إن مقال "الدخول إلى خاصة المرء" قراءة تناصية تماماً؛ قراءة تعتمد على حوادث عرضية كثيرة من "الحياة" كى تفسر أو توضح أو تلقى ضوءاً على "العمل"؛ إلا أنها تفعل ذلك بواسطة تفكير هذه المقولات، رافضة التسليم بأى تمييز بين "الحياة" و"العمل" من ناحية، ومن ناحية أخرى بين الفعاليات المتعددة التى تخص النظرية والتأمل والحدس البيوجرافى؛ ذلك التمييز الذى ينشغل به فرويد ونقاده وشراحه المعاصرون على حد سواء.

إن التحليل النفسى هو كل هذه الأمور معاً؛ إنه اسم للتراث وللأرشيف النصى، وقراءته - كما كانت بالنسبة إلى فرويد نفسه - عرضةً لادعاءات المنهج "العلمى" المتنافسة والمختلفة، وعرضة لطريقة المقاربة الهرمنيوطيقية بشكل واسع، وكلا المشروعين متضمنان فى خطة فرويد الكبيرة ليؤكد نظريته الخاصة بوصفه مؤسساً لحركة أرثوذكسية وسرمدية بذاتها. "ذلك ما يسميه الجد "لعبة" عندما تكون كل الخيوط حاضرة معاً وممسوكة فى يد واحدة، مع والدين لا يحتاجان إلى كونهما عاملين ولا إلى كونهما لاعبين" (الدخول إلى خاصة المرء ص ١٢). لكن هذا يعد تجاهلاً لطابع تأملات فرويد المتسمة بالإفراط، وتجاهلاً لانشغاله بتاريخ العائلة وعلاقات القرابة الواسعة (التأسيسية) والمنافسات التى لا تعلن بوضوح عن ضرورة قراءة نصوصه "المزودة بسلطة مرجعية". ويتسأل دريدا: لمن تكون هذه الفورت - ذا المتكررة لانهائياً، لمن تكون

هذه الحركة التأملية التي تسم استهلال التحليل النفسى المحتوم والتي تخاطر بفقد السيطرة على مستقبل المشروع الكامل المحفوف بالمخاطر؟ هل لإرنست؟ أم لأم إرنست المرتبطة بجده فى قراءة فورت - دا - ها؟ أم لأبى التحليل النفسى؟ أم لمؤلف "ما وراء مبدأ اللذة"؟ لكن كيف نقوم بمقاربة فرويد دون تحليل لكل أطراف هؤلاء الآخرين؟ (ص ١٣٦). وعلى هذا النحو الحاسم ترتبط هذه اللعبة ببنية كاملة ومعقدة فى جدل فرويد بطريقة يصبح من المستحيل معها تقرير إلى أى مدى ترتبط هذه البنية بتاريخ حالته "الخاص" وإلى أى مدى ترتبط بتاريخ التحليل النفسى بوصفه علماً وحركة وميراثاً من المفاهيم. ففى كتابته "هناك على الأقل ثلاث قوى أو شخصيات لـ "الذات" نفسها : السارد - المتأمل، والملاحظ، والجذ" (ص ١٢٦).

وليس هذا معناه أن نتفق مع نقاد التحليل النفسى العنيدى الذين يرفضون مزاعمه عن الحقيقة على أساس أن كل "دليل" أدلى به فرويد هو نتاج لأى هاجس من هواجسه obsession أو لأى من هواجسه التى تتمتع بامتياز فيما بين مرضاه وزملائه وضحايا الحصر النفسى المراهن عليهم فى مجتمع فيينا أواخر القرن ؛ بل إن قراءة دريدا بالأحرى اتجاه نحو طريق مختلف تماماً للعلاقة المتصورة بين المعرفة والخبرة، طريق يسائل هذه المحاولات الفجة التى تشوه "مجرد" الأتوبيوغرافية. والحقيقة أن مؤلفاً يكتب تفاصيل معينة عن تاريخ حياته فى نص "علمى" معترف به ليس سبباً لاستنتاج أن الوثيقة موضع الفحص "بلا قيمة حقيقية، وبلا قيمة بوصفها علماً أو بوصفها فلسفة". وعلى العكس، ربما تكمن قيمتها ، على وجه الضبط ، فى قدرتها على إرجاء هذا التعارض الخادع وتدشين قراءة يقظة لمواضع المبادلة العديدة ولمواضع الشطب والتشويش التناصيين، بين الحياة life والعمل work. "إن هذا النص سيريزاتى Outo - biographical لكن بطريقة مختلفة تماماً عما كان سائداً ... إنه مجال ينكشف، تكون كتابة الذات فيه شرطاً ضرورياً لوثاقة الصلة وكفاءة نص ما، وشرطاً ضرورياً لقيمه فيما وراء ما يسمى بالذاتية الإمبريقية ... وفكرة قيمة الحقيقة غير مؤهلة ، بكل ما فى الكلمة من معنى، لتعيين هذه الكفاءة" (ص ١٣٥). إن "ما وراء مبدأ اللذة" يحبط defeat هذه القراءات المختزلة ؛ لأنه يضع مزاعمه عن الحقيقة موضع المخاطرة بلعبة يوفر لها حفيد فرويد نموذجاً تأملياً. وتشمل هذه المخاطرة مستقبل التحليل النفسى وهيمنة فرويد بوصفه الأب المؤسس ، كما تشمل وضع النظريات التفسيرية بوجه عام. تلك النظريات التى ترحل فى بلاغة تأملية وتُخلى مكانها - فى حالات معينة

- لربحيات dividends ضخمة ولا تضمن أية عودة أمنة من أجل تثمير أصلى. "أين تكون الحقيقة عندما نتحدث عن تعقيد فورت - دا ينشأ منها كل شئ حتى مفهوم الحقيقة؟" (ص ١٤١).

* * *

فوكوه وديكارت و"أزمة العقل"

فى كتابات دريدا عن نيتشه وفرويد يستطيع المرء أن يتتبع نموذجاً مشابهاً من الأوليات المتغيرة. والنتيجة هى تخفيف، وليس التنازل عن، تأكيد دريدا على لا حسم الكتابة، وحقيقة أنه ليس هناك "خارج" للنص، وأيضاً التأكيد على عدم اللجوء المطلق إلى خبرة "معيشة". وقد قدمت سابقاً أسباباً لرفض الإجابة الجدلية المبسطة عن هذا الموقف، تلك الإجابة التى تعامل (الكتابة - م) بوصفها ضرباً من أناة(*) Solipsism (ناقد - م) "نصى" يتبع الموضوعة فحسب. وحجتى أنه يجب أن نتعامل مع مسائل الحقيقة والمعرفة والتفسير الموروثة عن الفلسفة الحديثة فى أعقاب "الثورة الكوبرنيكية" لكانط. لكن هناك سؤالاً - ربما أشد إلحاحاً - فيما يتعلق بما تكون التأثيرات الأخلاقية للتفكيك لو أن مزاعمه عن القانون والمبادئ الأخلاقية والممارسة الاجتماعية غزت تفكيرنا. وقد نقارب هذا السؤال، على أحسن وجه، من خلال قراءة مقالة "الكوجيتو وتاريخ الجنون" لدريدا؛ وهى نقد لكتاب ميشيل فوكوه "الجنون والحضارة"^(٩). وهدف دريدا أن يبرهن على الاستحالة الكاملة، بتعبيرات نصية أو استطرادية منطقية، لما أنجزه فوكوه فعلاً، وما يجعله جدل فوكوه يبدو كما لو كان منجزاً. وبكلمة أخرى، يمثل هذا المقال قراءة مفكك كلاسيكى، يلفت النظر إلى نقاط العمى (أو لحظات السقطة) المنتشرة فى ثنايا شرح فوكوه؛ لكن هناك رهاناً (لدى دريدا - م) أكثر من الرغبة فى التفوق على فوكوه؛ رهان يكمن فى الدافع إلى تعرية المثاليات الموروثة فى أنظمة المعرفة والحقيقة. إن رأى دريدا أن هذا المشروع - كما يصوره فوكوه - ينطوى على تناقضات تساوى، بالفعل، شكلاً من سوء النية الفكرى. وعند هذه النقطة، تستشرف مقالاته الكتابات الأخيرة (مثل "مبدأ العقل")؛ حيث يشدد دريدا فيها على ضرورة الوفاء بالعهد مع تقليد النقد "التنويرى" ما بعد الكانطى. ولهذا السبب فإنها نص مهم لفهم تضمينات فكر دريدا الأخلاقية.

(*) أناة : نظرية تقول بأن لا وجود لشيء غير الأنا - المترجم .

ما يشغل دريدا هنا، في المقام الأول، ادعاء فوكوه بأنه يكتب، ليس "تاريخ الطب العقلي" (وصف من داخل انتظام الفكر الطبيعقلي "المنسوب إلى العقل")؛ وإنما يكتب "تاريخ الجنون نفسه، في حالته الأشد دويًا، قبل أن تستولى عليه المعرفة" (الكتابة والاختلاف ص ٢٤). ونقطة دريدا أن يوضح (من خلال قراءة فوكوه لديكارت) أن الفكر يخادع ذاته إذا حاول أن يبلغ نقطة الاستشراق "خارج" أو "فوق" الخطاب العقلي للعقل الفلسفي، ويقبض فوكوه على هذه اللحظة عندما يُضمَر ديكارت، في تأمله الأول، "فرضية الجنون" بوصفها وسيلة كاشفة، استراتيجيًا، عن الشك في يقينياتنا المألوفة بخصوص المعرفة والخبرة والواقع اليقظ، وبالطبع، فقد كان الغرض الكامل، من هذه المغامرة المحسوبة وهذا التجريب بشك مغرق، تعزيز السلطة العليا للعقل بتأسيسها على واقعة فريدة ولا سبيل إلى الشك فيها: "أنا أفكر، إذن أنا موجود" [Cogito, Ergo Sum]. ويقرأ فوكوه هذه الحادثة بوصفها قصة رمزية عن الفكر الحديث (ما بعد الديكارتى) في علاقته بالجنون بوصفه "آخر" الخطاب العقلي، "آخر" مخيف ومستبعد، إن ما يتصل بكلامنا هنا، بتعبيرات اجتماعية عملية، هو العزل (أو الاعتقال) المتعاضم للجنون الذى يقرأ فوكوه تاريخه في مؤسسات متنوعة - السجون والمستشفيات والعيادات الطبيعقلية - وهي مؤسسات تدعى كبح أو دراسة مظاهره. ويتم تعريف الجنون، على وجه الضبط، بمصطلحات يضعها عقل جازم وواثق من نفسه تمامًا. الجنون هو الجانب المظلم والمكبوت من التحدار التنويرى؛ ذلك التحدار الذى يحتاج إلى تعزيز جانبه السوى (أى العقل - م) بواسطة طقوس الإبعاد المتكررة يوميًا (للجنون - م). وعلى هذا النحو يقرأ فوكوه التأمل الأول بوصفه قصة رمزية عن العقل فى لحظة تأسيس إرادة قوته فوق الحقيقة. ومنذ هذه اللحظة سيكون هناك دائمًا خطاب عن الجنون؛ لكنه خطاب يدعم ويعزز دومًا قوانين الفكر العقلي. والكلام أو الكتابة عن جانب الجنون يُعدّان إيماءة غير قابلة للتحقيق، من الآن فصاعدًا، داخل حدود النظام المنطقيشرعى Juridico -discursive؛ إلا إذا أقر المرء موقف فوكوه التناقضى؛ ذلك الموقف الذى ينكر سلطة المعرفة والحقيقة لكى يكتب "تاريخ الجنون" الحقيقى؛ ذلك التاريخ الذى يتخاصم تمامًا مع النموذج paradigm التنويرى.

تصل حجة دريدا المضادة إلى شكل من الاعتراض Tu quoque المتعالى؛ حيث ينكر دريدا أنه من الممكن لفوكوه أن يقدم افتراضًا واحدًا فى تأييد حالته بون العودة ثانية إلى خطاب العقل بتبنى لغته واستراتيجياته المنطقية. وليس ذلك مجرد تشويش

موضوعى أو ضعف قابل للإصلاح فى نقاش فوكوه؛ بل هو بوضوح تام شرط "متأصل فى جوهر المشروع الفعلى لكل لغة بوجه عام؛ وأيضاً فى لغة هؤلاء الذين يكونون أشد جنوناً؛ وأيضاً وقبل كل شئ فى لغة هؤلاء الذين، بتمجيدهم للجنون وبتورطهم فيه، يضبطون مقدرتهم ضد الاقتراب الأعظم إيماناً من الجنون" (الكتابة والاختلاف، ص ٥٤-٥٥). يدعى فوكوه أنه يتخذ موقفاً ضد العقل بمظهره التشريعى، موحياً بلحظة "جنون" ديكارتية بوصفها عملية باطنية ضابطة تمهيداً للاعتقال؛ لحظة تخضع دائماً للسيطرة، على نحو آمن، بواسطة قوى التفكير العقلى. وعلى العكس، يقول دريدا: يقوم فوكوه بـ "إيماءة القرن العشرين الديكارتية"؛ إيماءة أشد خداعاً، بكل ما فى الكلمة من معنى، من أجل رفض (على عكس ديكارت) واقعة تثميرها فى خطاب العقل، بما أن فوكوه ينجز معنى، بشكل لا يُنكر، لهذا التاريخ، ويسبكه فى شكل سردي واضح تماماً ويرسم استنتاجاته المبرهن عليها على أساس دليل موثق جيداً. وعندئذ، يكشف فوكوه - وفقاً لكل إيماءاته عن القصد المضاد - عن اتساع فى الخطاب الديكارتى المتعلق بالجنون من داخل الإطار العقلى للإجراءات المنطقية. فقط، بتمييز الحوادث المعزولة مثل لحظة الشك المتسمة بالغلو عند ديكارت وبتجاهل موضعها فى استراتيجية مناقشته، يزعم فوكوه الحديث باسم الجنون Madness أو اللاعقل Unreason.

ويتبنى فوكوه هذا النقد بوصفه فرصة مناسبة من أجل رفض مشروع دريدا الكلى^(١٠)؛ حيث يشن هجوماً على التفكيك باعتباره مجرد حقيبة خدع بلاغية "بيداجوجية" تماماً و تافهة و واثقة من معرفتها بأن لا شئ يوجد خارج النص. وجدله بأن هناك، فى النهاية، خياراً معتبراً بين هذين السبيلين المختلفين للفكر ما بعد البنيوى^(١١) يبدو مقنعاً لآخرين وبصفة خاصة إدوار سعيد؛ فمن ناحية أولى هناك استراتيجية (استراتيجية فوكوه) تستلزم ارتباطاً نشطاً بسياسات المعرفة وترفض رسم أى حد فاصل بين النصوص وخطابات القوة المتعددة ذات الشرعية والحقيقة والتمثيل Representation. ومن ناحية أخرى هناك نمط من القراءة البلاغية المغلقة (قراءة دريدا) يعلن أن هذه الاهتمامات لا مجال للبحث فيها بدايةً باعتبارها نوعاً من الخداع المرجعى الساذج؛ لكن ذلك يمثل تجاهلاً لمطالب دريدا المتكررة التى تلح على أننا نحاول أن نفكر أبعد من هذه الفرضيات فاقدة الأهلية التى تعامل "العالم" world و"النص" Text بثنائية ومصطلحات تميز بينهما. وليس انسحاب التفكيك إلى عالم من اللعب النصى الحر والمرح، متجاهلاً بذلك الوقائع السياسية، هو محل الخلاف فى

نزاع دريدا مع فوكوه؛ ذلك أننا نرى كيف أن قراءات دريدا لنييتشه وفرويد ترد بفعالية هذه التهمة بالإصرار على النتائج والتأثيرات "الخبيثة بالحياة والناس" التي تنتج عن فعل الكتابة، وهذا واضح من غير ريب في سياق مناقشته مع فوكوه؛ حيث يكون الرهان عند كلا الجانبين هو موقع العلاقات المؤسسية بين القوة والمعرفة وخطاب العقل. إن نزعة الشك المعرفية المتطرفة عند فوكوه تقوده إلى أن يساوى المعرفة بالقوة، ومن ثم اعتبار كل أشكال التقدم "التنويري" (في الطب العقلي أو المواقف الجنسية أو إعادة التشكيل الجرائي) علامات على تعقد متزايد في التكنولوجيا المطبقة في الضبط الاجتماعي. ويصر دريدا، بالمقابل، على أنه ليس هناك خيار بعيداً عن التقليد التنويري ما بعد الكانطي، وبلا ريب فلا مجال لدخولنا الآن في عصر ما بعد الحديث Post-Modern؛ حيث تفتقر مفاهيمه ومقولاته إلى أية قوة نقدية. وفقط، عن طريق العمل بمثابة داخل هذا التقليد، لكن ضد مثالياته السائدة، فإن الفكر يستطيع أن يحشد المقاومة اللازمة من أجل نقد فعال للمؤسسات القائمة.

وعلى هذا النحو يتناول دريدا نقطة خلافه مع فوكوه وفقاً لاعتراضين أساسيين: الأول، ليس هناك هذا التخم الواضح في نص ديكارت بين خطاب العقل والشك البالغ الذي يهدد - يهدد بالفعل - المشروع الفلسفي. وإذا كان فوكوه قد أخفق في التعبير عن القوة المحضة المشوشة، أي "التهور المجنون" mad audacity الذي يمارسه ديكارت مع شيطانه؛ فربما لأننا هذه الأيام "متأكدون من أنفسنا تماماً ومعتادون بثقة على بنية الكوجيتو، بدلاً من الخبرة النقدية به" (الكتابة والاختلاف ص ٥٦). وهذه الخبرة تمضي أبعد إلى ما وراء الحدود الآمنة والممارسة الواقية بذاتها للعقل الذي يقرؤه فوكوه في التأمل الأول. وقد تم التقليل من شأن مغامرة ديكارت من خلال رغبة فوكوه في وضعه داخل تاريخ سردي تيمته كبت الجنون واللاعقل على أيدي التنوير والتقدم. وقد اضطر فوكوه، بذلك، إلى تجاهل اللحظات "النقدية" في الشك الديكارتي التي يصبح فيها سند اليقين العقلي محل تساؤل بشكل حقيقي. وعلى هذا النحو يتفادى فوكوه تهديد اللاعقل بواسطة هذا النوع من الإيماءة المجاملة جداً التي اعتقد أنه كشف عنها عند ديكارت. اضطراب غريب يمارس تأثيره هنا، ويكون العقل بواسطة ملزماً دوماً بمجابهة إمكان الجنون؛ لكن فقط عن طريق إعادة تعزيز قوته التفسيرية. وبالتالي، يكون الاعتراض الثاني على تقرير فوكوه أنه أخفق في إدراك التكرار المتذبذب والحوار "اللانهائي"، كما يصفه دريدا، بين "البنية اللامتناهية والبنية المنتهية،

بين ما يُجَاوِزُ الكليةَ Totality والكلية المغلقة" (ص ٦٠). إن قراءة وافية لنص ديكارت ستسجل عنف شكه الفائق الذى يُعَلِّقُ (لحظياً على الأقل) التعارضَ المحسوم بين العقل واللاعقل، ولن تعلن تلك القراءة، مثلما فعل فوكوه، هذا التعارض المسهب من الآن فصاعداً، أو تزعم أنه يتبدى على الجانب البعيد من الخطاب العقلى التنويرى. "إنه العقل الذى يعتقله (فوكوه) فى كل التبديات، لكنه مثل ديكارت، يختار عقل الأمس بوصفه هدفاً للسخرية وليس بوصفه إمكاناً للمعنى بوجه عام" (ص ٥٥). وليس من المستبعد أن "يسىء فوكوه تفسير" ديكارت ؛ طالما أنه أخفق فى أن يعى كيف أن استراتيجية قراءته تكرر النموذج نفسه من البصيرة والعمى المتلاحمين.

ثمة بعد أخلاقى وأيضاً سياسى فى خلاف دريدا مع فوكوه، وهو خلاف له علاقة بالتوتر المضاد للنزعة الإنسانية النظرية التى وَسَمَتْ بزوغ الفكر ما بعد البنىوى فى أواخر الستينيات ؛ فمثلاً نجد عند فوكوه شاهداً مقتبساً يتكرر كثيراً فى كتاب "نظام الأشياء" يصف "الإنسان" - أو الذات الخيالية الهادئة فى الخطاب الإنسانى - بأنه شكل مرسوم على شاطئ رملى عند حافة بحر، يحويه فوراً المد الآتى^(١٢) . وتُفْهَمُ هذه التصفية النهائية على أنها ثمرة تحول ثقافى واسع المدى، انتهت العلوم الإنسانية من خلاله إلى التسليم بأن "الإنسان" لا شئ سوى شكل مركب من خطابات معرفة معينة (وخاصة خطابات القرن ١٩). وهذه الأوهام ليس من الممكن الدفاع عنها من أجل عصر شهد - فيما بين أشياء أخرى - صعود الأنثروبولوجيا البنىوية و"الانعطاف اللغوى" نحو مدى واسع من فروع المعرفة، كما شهد فقد أى إيمان عزائى بالتاريخ بوصفه أساساً شاملاً وغايةً للفهم الإنسانى. لقد كان نيتشه وسوسير محرضين أساسيين على هذا الإذن بالمرور إلى "ما وراء" اليقينيات الميتافيزيقية الساذجة فى الفكر الأسبق؛ حيث يوجه سوسير الطريق نحو نظرية شاملة عن اللغة والتشكيلات المنطقية التى لا تترك متسعاً للذات الشخصية بوصفها أصلاً أو محلاً للمعنى، ويضع نيتشه مصطلحات من أجل نقد شكى فى هؤلاء الفلاسفة، من أفلاطون إلى هيجل، الذين يعينون - على نحو مميز - هوية الحقيقة بالحضور فى إشراق المعرفة الذاتية الإنسانية .

إن هذه النزعة الضد إنسانية تأخذ أشكالاً مختلفة فى تشعبات الفكر ما بعد البنىوى وفروعه المتعددة. وحسب التوسير، فإنها تَسِمُ نشوء الماركسية "العلمية"

بأصالة، وقد كَفَّرَتْ عن هذه الفضلات الإنسانية (أو الإيديولوجية) التى تبدو بوضوح فى نصوص مفكرين أقل دقة^(١٣) . وقد ظهرت عند فوكوه وبارت بوصفها "موت المؤلف" الوشيك ونهاية للعصور الماضية والطريقة القمعية التى تُعَيَّنُ هوية المعنى الحقيقى لنص ما بالحضور الحى لقصد المؤلف؛ فمثلاً يتصور فوكوه "جينياولوجية" نيتشوية للخطابات تدرس الأوضاع المتغيرة للمعرفة والقوة دون الرجوع إلى مؤلفين شخصيين. ويكشف بارت فى S/Z (١٩٧٠)، وفى نصوص تالية، حدود هذه الحريات المتاحة بواسطة عزل المؤلف عن الموقع السابق لسلطته المرجعية وقوته المطلقتين^(١٤) . وغالباً ما يُفهمُ التفكيك ، حتى الآن ، بوصفه نتاجاً آخر لهذه الروح الضد إنسانية، برغبته فى تقويض كل أصول المعرفة والمعنى "المتعالين"، تلك الأصول الراسخة فى لغة الميتافيزيقا الغربية. ومن بين هذه الأصول، دون ريب، صورة المؤلف بما لها من حضور مستمر فى النص، صورة تُسْتَحْضَرُ (مثلاً يَسْتَحْضِرُ سيرلُ أوستن) لكى تعلن أن القراءات "الخاطئة" أو غير المقبولة ليست واردة.

من المؤكد أن دريدا فعل الكثير ليستحث هذه الرؤية للتفكيك التى تراه مشاركاً على نحو مرح فى تدمير "الإنسان" وكل أعماله؛ إلا أن دريدا يرى مشكلات - مشكلات حقيقية جداً وبعيدة المدى - فى أى ادعاء بأن الفكر يتبدى للعيان، فى النهاية، على الجانب الأقصى من الإيديولوجية الإنسانية (أو المركزية عرقية). ففى مقال "نهايات الإنسان" Ends of Man (من كتاب "هوامش الفلسفة") يفحص دريدا سلسلة من المنطوقات، من نيتشه وهيدجر وسارتر وآخرين، تفترض على الأقل أن السؤال المثار - المثار بوضوح - يتعلق بما إذا كانت هذه "النهاية" قريبة من الأنظار. وعلى العكس تماماً، يجادل دريدا : إن هذه المنطوقات موسومة بإفلاس فيما يتعلق باستنطاق ادعاءات جذورها، كما أنها متورطة فى لغة ملونة فى كل ثنياتها بتييمات وموتيفات إنسانية. ولا يستطيع المرء ببساطة "أن يقرر تغيير الحقل المعرفى بطريقة متقطعة ومتميزة بتحول مفاجئ، بوضع النفس على نحو قاسٍ خارجاً، وبإثبات انقطاع واختلاف مطلقين" (هوامش الفلسفة ص ١٣). وهذه التأكيدات المبتسرة عن "نهاية الإنسان" متأثرة دائماً بالنوع نفسه من المفارقة اللامفهومة أو السقطة Aporia، على الرغم من أنها تتجاوز خطاب فوكوه عن الجنون والعقل. وبعبارة أخرى، إنها تتجاهل واقعة بسيطة وهى أن لا مسألة يمكن مناقشتها ولا افتراض يُصاغُ - مهما كان قصده الراديكالى - دون اللجوء إلى الحيل المفاهيمية الراسخة فى اللغة المألوفة، وأن اللغة

مُتَخَلِّلَةً على التعاقب، ومن البداية إلى النهاية، بكل المعانى المركزية و"الميتافيزيقية" التى تحدد منطقها ووضوحها الفعليين. وأى ادعاء بالتخاصم، مرة واحدة وإلى الأبد، مع "العلوم الإنسانية" ذات النزعة الإنسانية هو ادعاء خادع بذاته فى نهاية الأمر وبلا أية قوة نقدية. ذلك "أن الممارسة البسيطة للغة تُعيدُ الحقلَ المعرفى الجديد، على نحو دائم، إلى الأساس الأقدم الذى يسكنُ، بشكل ساذج ومحدد أكثر من أى وقت مضى، الداخل الذى يعلن المرء أنه قد هجره" (ص ١٣٥).

إن بلاغة فوكوه الضد إنسانية تتوافق مع موضوعه المعلن عن اكتشاف "حقل معرفى" منطقى جديد؛ وهو حقل يجعله قادراً على اتخاذ وقفة خارج، وضد، مزاعم الحقيقة المسيطرة التى ينطوى عليها العقل. وهذا يعنى التخلّى عن التقليد الحديث فى الفكر الأخلاقى "التنويرى"؛ ذلك التقليد الذى يحاول - على الأقل منذ كانط - أن يبرر المبادئ الأخلاقية فى ممارسة الفكر التنويرى. لقد كان همُّ كانط الطاغى عليه أن يؤسس مجالاً عاماً لقوانين وتقييدات (عقلية) مقبولة، طالما أن الذات الشخصية تبتهج بقواعد موضوعية من أجل النفع العام. وقد قصد كانط بهذه الوسائل أن يتجاوز الطبيعة الأساسية للتناقض الهوبزى Hobbesian المتطرف الذى يعامل الممارسة الاجتماعية بوصفها مجرد مجموع إرادات معزولة تسعى إلى مصالحها الشخصية على حساب الآخرين وتخضع للمراجعة فقط بواسطة سلطة مرجعية راسخة ذات قوة استبدادية مهيمنة. ومن هنا، كان إصرار كانط على أن الحكم الأخلاقى تتم ممارسته تحت رعاية الوجود العقلى وأن خياراته تملئها قوانين طبيعته المدركة بالعقل فقط ولا تملئها علة خارجية ملزمة ("مُضَيِّعة للحرية")، كما يكتب جيل ديلوز ملخصاً كانط: "عندما يشترع العقل فى منفعة عملية، فإنه يشترع بواسطة الموجودات الحرة والعاقلة، وبواسطة وجودها الواضح... وعندئذ فإن الموجود العاقل هو الذى يمنح نفسه قانوناً بواسطة عقله"^(١٥). ومقلوب ذلك هو الجدل الكانطى بأن التصرف ضد أوامر العقل الأخلاقى سيكون بمثابة عزل العقل نفسه عن المشترك العقلى أو مملكة الغايات المكيّفة اجتماعياً، التى تعطى، دون غيرها، معنى للأفعال والبواعث الإنسانية. ويوضح ديلوز أننا عندما نختار ضد القانون "فإننا نكف عن أن نكون لنا وجود واضح، ونفقد فحسب الشرط الذى به يُشكّل هذا الوجود جزءاً من طبيعة ويصوغ، مع أشياء أخرى، كلاً نظامياً. إننا نكف عن أن نكون ذواتاً؛ لأننا فى المقام الأول كفسفنا عن أن نكون مُشرّعين..."^(١٦). وهذا لأن الفرد، بهذا الاختيار، يتنازل عن استقلاله الأخلاقى ويقبل أن يتبنى قانوناً من الشروط المحددة للمصلحة الذاتية المادية أو الضيقة.

إن ما بعد البنيوية تتخلى عن الموقف الكانطى بإشكالياته وتعقيداته الكثيرة التى يثيرها؛ فمن ناحية تنطوى ما بعد البنيوية على "لا مركزية الذات" فى اللغة وهو ما ينادى به فوكوه ولاكان وبارت، كما تنطوى على معرفة يستحدثها إدراك جديد (ما بعد نيتشوى وما بعد سوسيرى) بأن الذاتية متشكلة فى، وعبر، اللغة، بدلاً من نهوضها بمصدر اللغة وأساسها المطلقين. ومن ناحية أخرى، تومئ ما بعد البنيوية بالتخايم الحاسم مع الطبيعة الأساسية للمشكلات التى يُنتجها، على نحو نموذجي، خطاب العقل الكانطى "التنويرى" الليبرالى، وتتخذ هذه المشكلات بجدية، من الآن فصاعداً، ليس بوصفها قضايا حاسمة فى العمل بعيداً عن أخلاق مترابطة أو عقيدة سياسية، ولكن بوصفها أعراضاً على مرحلة موضوعية ومؤقتة فحسب من الإنتاج المنطقى. إنها مشكلات تتصل بتلك الحادثة العرضية episode لفكر أنتج "الإنسان" - الذات المتعالية - بوصفه شيئاً ملفقاً من اختراعه اللغوى اللاواعى. وعلى هذا النحو فإن التناقضات الكانطية لا تساوى شيئاً أكثر من طية خاطفة (بمجاز فوكوه) فى بناء المعرفة، وحادثة عرضية أحدثها التنوير تحتاج إلى فكر الإنسان بوصفه وعاءً عقلياً ومستقلاً بذاته لقوانينه الأخلاقية.

لقد جادلت بأن دريدا لا يمكن أن يفهم بوصفه مجرد منحاز إلى النزعة ضد - التنويرية فى خطاب ما بعد البنيوية. ومقارنته بنتائج ديلوز منذ كتابه المبكر عن كانط (المطبوع فى ١٩٦٣م) دليل على ذلك. لقد كان موضوع ديلوز الرئيسى أن يوضح بعض المشكلات التى تنشأ بسبب أن كانط يُجهد نفسه ليحكم دعاوى الملكات العقلية المتنافسة التى تمثل مشهداً متخيلاً لقاعة محكمة؛ قاعة محكمة تعمل - وفقاً لديلوز - على طريقة منصب رئيس جلسة "دائرى" مُعَيَّن لكى يمنع أى صوت سلطة مفرد (مُضَيِّع للحرية) من ممارسة قوة مطلقة، وبالتالي يحول دون تقويض تشاركية الخطاب الحر والعادل "قبل أى قانون". وهكذا يفهم الصرح المفاهيمى الكامل فى النقد الكانطى - إبستيمولوجياه وأخلاقياته على السواء - بوصفه نسخة باطنية أو عاكسة لـ "برلمان" ملكات عقلية ديمقراطية ليبرالية، يُشيد لضمان سيادة العقل. ويطور دريدا هذه الفكرة، على نحو واضح تماماً، فى نصوصه الحديثة عن سياسات المعرفة ومكان الفلسفة فى ترسيخ خلاقات - التخيم المشاكسة والمتعددة^(١٧). والمهم فى هذه النصوص هو إصرارها على أن هذه الأسئلة لا تزال موضع تفكير فيما يتعلق بتأثيراتها الاجتماعية والإيديولوجية فى اليوم الحاضر. مثلما الحال مع ديلوز عندما أُلِفَ كتابه

عن كانط. وحتى يكون ديلوز مقنعاً فقد عرض تعليقاً كانطياً - بأمانة - بخصوص المشكلات والتناقضات الموجودة في عملية تأسيس برلمان المعرفة؛ إلا أنه في كتاباته الأخيرة (وعلى الأخص "ضد أوديب"، المؤلف بالتعاون مع فيليكس جوتاري) يتخاضم تماماً مع نماذج paradigms العقل التنويري، ويتبنى أسلوب الخطاب ما بعد البنيوي الرؤيوي العنيف^(١٨). إنه يتخلى، باختصار، عن النقد الداخلي للمفاهيم والمقولات الكانطية من أجل لغة تحتفي بانبثاقنا في عصر يفهم فيه العقل نفسه بوصفه قوة كبت اجتماعي. ومثل فوكوه، يساوي ديلوز المعرفة بالقوة، ويرفض أي نوع من النقد الفلسفي الذي يستقي أنسابه من وجهة نظر العقل التنويري.

وبالطبع فإن وضعه على هذا النحو يعد تجاهلاً لاختلافات الرؤية الدالة؛ فلم يكن ديلوز "ما بعد بنيوي" نموذجياً أكثر منه كانطياً جديداً أرثوذكسياً في كتابه المبكر. لقد تبني "ضد أوديب" موقفاً عقلياً محصناً ضد كل تنوع ممكن في الفكر النقدي "المقدم" هذه الأيام، الذي يتضمن - على نحو أشد إلحاحاً - التحليل النفسي اللاكاني؛ وهو موقف يعامل (هذا التنوع - م) بوصفه مجرد تعزيزات لنظام اجتماعي سيئ، حيث تفضي هذه التعزيزات إلى تخليد مطرد للنظام بواسطة المفاهيم والمقولات المكملة sup-plying التي تُفهم بواسطة. وهكذا يدعم التحليل النفسي مؤسسات الدولة والقوة العائلية تماماً؛ طالما أنه يضيف دوراً تفسيرياً ذا امتياز على أفكار من مثل عقدة أوديب. وهذه النظريات مجردة من القوة الراديكالية لأن تحليلاتها (كما يجادل ديلوز وجوتاري) تتواطأ، على نحو مقدر ولا يقاوم، مع أشكال الكبت الاجتماعي التي تدعى اشتغالات هذه النظريات أنها تفضحها. ولكي يتم تفادي هذه التأثيرات غير المتوقعة فإن كتاب "ضد أوديب" يتبنى، بشكل جذري، أسلوباً من اللغة اللانظرية، كما يتبنى بلاغة رغبة "فصامية" (متعددة الأشكال) ليست في متناول المفاهيم التفسيرية على المستوى الافتراضي. وعلى هذا النحو، يتخذ الكتاب موقفاً معارضاً، على نحو قاطع، لإصرار لاكان على القوة الاجتماعية للغة، وعلى تخليق الذات في نظام من القوة والسلطة المؤسسين بغية المرور "بنجاح" عبر الطور الأوديبى.

وعلى الرغم من ذلك، فمن الواضح أن ديلوز وجوتاري يمثلان كسراً مشاكساً داخل المشروع ما بعد البنيوي، بدلاً من الانشغال كليةً بحقل معرفي مستقل. وبلاغتهما عن "الرغبة الفصامية" متعددة الانحراف polyperverse تتصور انهياراً في

نظام الذاتية "العقلي" الهادئ؛ مما يعدّ تالياً بنهاية نظام الإكراهات الاجتماعية القائمة . ولا يزال ديلوز ، فى دراسته لكانط ، يقدم تناقضات العقل المحض والعملى بطريقة تدرك المراد (الكانطى) المنطقى منها ؛ حتى أثناء الكشف عن سقطاتها المتعلقة بالبنية . وبكلمة أخرى ، فإن حجته ناشئة عن افتراض ثنائى: (١) أن العقليين (المحض والعملى) أتاحا لكانط متابعة هذه السلسلة من الاستخبار ، (٢) أن الذات المستقلة بنفسها والذاتية الفعل فى الخطاب الكانطى كانت ، على الأقل ، فكرة عامة مدركة بالعقل فقط . وبالتالي ، يوضح ديلوز ، بتعابير لا لبس فيها ، الوصية ذات الطبيعة المفارقة : "هذا هو ماتعنيه "الذات" فى حالة العقل العملى.... الموجودات نفسها هى ذوات ومُشرعون، وهكذا فإن المُشرع هو، هنا ، جزء من الطبيعة التى يُشرع لها كانط" (١٩) . لكن عندما يصل ديلوز إلى "ضد أوديب" فإنه يصل إلى موقف تبدو معه هذه الأفكار ضرباً من الخدعة الجائزة من أجل خدمة العقلانية القائمة. ليست هناك أية ميزة فى التورط مع التحدار التنويرى للأساس الذى دائماً ما دُعِم سلفاً بواسطة فكر بوليسى أنتجَ نظامُ فلسفى وسوسيو- سياسى محصن.

* * *

المعرفة والأخلاق : هوسرل وليفياناس

ها هو ذا ما يميز التفكيك عن المشروع ما بعد البنىوى الأوسع؛ فتبعاً لدريدا يكون عالم الخطاب الأخلاقى هو ذلك العالم الذى يتخطى كل البنيات المفاهيمية المعطاة، لكنه يتخطاها من خلال استنطاق متأنٍ لحدودها، وليس بوثة ما إلى "الوراء" المجهول الذى لا يمنح أية فعالية للفكر النقدي. وتلك هى الموضوعات التى تدور حولها، من زوايا مختلفة، المقالات المتنوعة التى يضمها كتاب "الكتابة والاختلاف". اثنتان منها ("القوة والدلالة" و"التكون والبنية") على علاقة بتأثيرات التفكير البنىوى فى النقد والفلسفة والعلوم الإنسانية. ويكتب دريدا أنه ثمة معنى ما "تمتلك به دائماً بنية ما إيماءة فلسفية تلقائية جداً" (ص١٥٩) . وبكلمة أخرى، يسعى الفلاسفة إلى مَفْهَمَة المعرفة والخبرة بتشبيد أطر نظامية متعددة تتضمن ، وتُقيَّم ، مزاعمها المتنافسة. وبهذا المعنى تكون البنىوية وريثة كل المشاريع الإبستمولوجية من أفلاطون إلى كانط وهوسرل؛ وهى مشاريع تحاول أن ترسخ حدوداً لخطاب المعرفة ومزاعم الحقيقة الخاصة بالعقل الكلى. ويضطلع النقد الأدبى تماماً، على الأقل منذ أرسطو، بهذه

المطامح ؛ بما أنه يعمل وفق مجموعة من المفاهيم (المحاكاة ، والشكل ، والمعنى "المجازي" مقابل المعنى "الحرفي") بما لها من خط نسب فلسفي بكل ما فى الكلمة من معنى؛ ومن ثم فإن المقاربة البنيوية للنصوص الأدبية تمثل نقطة - تخم للنقد التقليدي، وهى مقاربة تكشف بوضوح استثنائى عن توتراتها وسقطاتها المتعلقة بالبنية.

وبتشبيه لافت، يقارن دريدا ثمرة القراءات البنيوية بـ"عمارة مدينة غير مأهولة أو مهجورة، حولتها كارثة طبيعية أو فنية إلى مجرد هيكل" (الكتابة والاختلاف صه). إن مزية هذه القراءات أنها تلقى ضوءاً قوياً، بشكل أساسى، على السمة التجريدية أو "غير الحية" لصورة المنظر الطبيعي، وبالتالي المستلهم، "ويظهر ارتياح ومقصد البنيات، على نحو أشد وضوحاً، عندما يكون المحتوى، الذى هو الطاقة الحية للمعنى، محيداً" (صه). وما يُسْقَطُ البنيوية من الاعتبار هو إسراف المعنى على حساب الشكل، وحقيقة أن عناصر معينة (عنصر "القوة" أو "الدالة") تفلت من مراقبتها المتسمة بسلامة العقل. ومن ثم، تخطط البنيوية بالفعل مشروعها - ومشروع الفلسفة بصورة عامة - إلا أنها تخفق فى تسجيل هذه الحقيقة. "واستناداً إلى قصدها الأعمق، ومثل كل الأسئلة عن اللغة، تهرب البنيوية من التاريخ الكلاسيكى للأفكار؛ ذلك التاريخ الذى يفترض بالفعل إمكان البنيوية ؛ طالما أن إمكان البنيوية يرجع، على نحو ساذج، إلى دائرة اختصاص اللغة ويقترح نفسه داخل هذه الدائرة" (صه). وهذا ما يجعل دريدا يواصل الحوار بين البنيوية والظاهراتية ؛ وهو حوار يستعير دريدا مصطلحاته من هوسرل ويستنطقها ، على نحو أشد إحكاماً ، فى مقال "التكون والبنية" ؛ بما أن هوسرل يمثل النقطة الأبعد الممتدة فى تضارب التفسيرات بين البنيوية (بهذا الاستخدام الموسع) وأى شئ يكمن وراء إدراك الشروحات البنيوية. ومعنى هذا أن الـ"وراء" مختلف جداً عن أى شئ يقترحه فوكوه أو ديلوز أو خبراء الخطاب ما بعد البنيوى الرؤيوى، إنه ينطوى على معرفة ما يسميه دريدا - بعبارة من عباراته المعلقة الأشد إفراطاً - "الاستحالة المبدئية والجوهرية والبنيوية لظاهراتية بنيوية مغلقة" (ص١٦٢). وإذا كان هناك طريق بعيداً عن هذا الوضع المسدود فلن يكون الاتجاه إلى إبستمولوجيا جديدة أو إلى نظرية للمعرفة تُسَوَّى ، أو تُوَفَّقُ ، بين جهازين من المزاغم. ولم يفشل هوسرل تماماً، عبر سهو ما أو خطأ مقصود، فى أخذ مثل هذه الخطوة ؛ بل أوضح، بالأحرى، وبصرامة نموذجية، أن الخطوة لا يمكن أن تتخذ، وأن الظاهراتية والبنيوية مقاطعتان بعملية لا نهاية لها من التساؤلات المتبادلة التى لا تسمح بتركيب

نهائى منهما . ويمكن للفلسفة أن تبدأ فى ملاحظة ما يكمن فى الورا ، فقط ، بدفع هذه السقطة Aporia إلى حدود الشرح المفاهيمى . وسيقودنا ذلك ، كما يجادل دريدا ، إلى حقل الأخلاق بدلاً من الإبستيمولوجيا .

يصف دريدا مشروع هوسرل بأنه مشروع يدفعه إلى اجتياز طريق بين "بديلين هما البنيوية ذات الطابع المنطقى والتاريخية النفسية ، وكلاهما خطر" (ص ١٥٨) . ومن وجهة النظر هذه ، يريد هوسرل ترسيخ أن حقائق علم ما ، مثل الهندسة ، هى حقائق قبلية Apriori وثابتة ، على نحو غير قابل للتفسير ، فى طبيعة العقل الإنسانى . ولذلك فإنه يشرع فى إعادة التفكير فى افتراضاتها المؤسّسة على اعتبار أن تاريخها وتكونها - مدونة "الاكتشاف" الهندسى من إقليدس Euclid حتى الآن - يمكن التفكير فيهما بوصفهما مُمَثِّلَيْن قَبْلًا فى أصولها بطريقة ما ، وينتظران مجرد دورتها التاريخية . ومن الضرورى بالنسبة إلى هوسرل أن نحفظ هذه البديهيات الأساسية بتوضيح (١) كيف يَنشُطُ منطقتُها فى كل انعكاس لاحق على هذه اللحظة المؤسّسة ، و(٢) كيف يكون للهندسة فى النهاية "تاريخ" ؛ بما أنها تتطوى على فكرة العودة إلى نقطة أصل نقية ، و(٣) كيف تكون السمة القبلية Apriori للحقيقة الهندسية غير متأثرة ، مثاليًا ، بأخطاء وتحريفات ملازمة لعملية الانتقال التاريخى . وباختصار ، يفكر هوسرل فى الهندسة بوصفها نموذجًا إرشاديًا أو حالة معيارية لمنهج - منهج الظاهراتية المتعالية - يصون العلم (وكل أشكال المعرفة) من تهديد النسبية مطلقة العنان . وإذا تم تأسيس ذلك فعندئذ يكون الطريق مفتوحًا تمامًا للفلسفة كى تسترد مهمتها (ما بعد الكانطية) الموثوق بها . وسوف تتجه الفلسفة بذلك نحو التأسيس المطلق للإبستيمولوجيا بإدراك هذه البنيات المؤسّسة للمعرفة والإدراك الحسى ، ولن تكون هذه البنيات موضع شك ؛ بما أن الخبرة نفسها لا تُصَوَّرُ تمامًا بدونها .

ولهذا السبب يقدم مشروع هوسرل ، فى "أصل الهندسة" ، مثالاً لافتًا جدًا بخصوص العقل المركزي عقلى . إنها الفلسفة التى تعود ، فى الحال ، إلى الأصول ، والتى تسعى إلى تسييج كل تاريخ الفكر فى لحظة من الفهم النقى والحاضر ذاتيًا . ولن ألخص كل الحجج المفصلة التى يحشدّها دريدا فى قراءته لهذا النص (٢٠) . وهى حجج تكشف أن هوسرل لن يستطيع مَفْهَمَ الهندسة أو مصدر "بديهياتها الأساسية" دون توسيع لغة من النقش أو الكتابة أو التمثيل الخطى . ولن يؤثر ذلك ، فقط ، على

الموضوعيات المثالية للحقيقة الهندسية ؛ بل سيؤثر أيضاً في مفهوم المدخل Access اللازمى إلى هذه الحقائق عبر التفاعل الممكن تكراره ، على نحو كامل ، للبديهة الحاضرة والاكتشاف السابق. ووفقاً لهوسرل فإن "التحدارية (التقاليدية - م) Tradi-tionality هي ما ينتقل من بديهة إلى أخرى، مُضَاعَةً واحدةً فأخرى ، بحركة يكتشف الوعي خلالها طريقه". والحقيقة أنه فقط، كما يجادل دريدا، بواسطة كتابة - على طريقة نقش موصول عن أى مصدر بديهي أو حاضر بذاته - يقوم هوسرل بتفسير الهندسة بوصفها شكلاً من المعرفة الشاملة. "إن إمكان الكتابة سيؤكد تقاليدية الموضوع، وموضوعيته المثالية المطلقة... وستفعل الكتابة ذلك بحس متحرر من دليلها الحاضر فعلاً لحساب ذات واقعية، وبحس متحرر من دورانها الحاضر داخل تشاركية محددة" ؛ وذلك لأن الكتابة دون غيرها مؤهلة لمنح هذا "المثال" صفة الدوام نازعةً إياه من حوادث التاريخ والتغير، وهوسرل مصمم جداً على تأسيس ذلك. وبدون هذا اللجوء إلى لغة كتابية فلن يكون هناك تصور للهندسة بوصفها مملكة حقيقة مطلقة وقبلية.

يتتبع دريدا، بمثابة، فى مقالة "التكون والبنية"، الحركة المتذبذبة للفكر التى يحاول بها هوسرل أن يتخذ سبيلاً بين هاتين الضرورتين المزدوجتين. فـ "البنية" تتصل بكل شئ، بالإضافة إلى المثالية والدوام والمعرفة الموضوعية؛ وأن تتصل بكل شئ معناه باختصار أن تحتاج إلى الكتابة لضمان وضعها الخاص. ويدل "التكون" على البعد الآخر فى المطلب الهوسرلى المتعلق بشرح كيف أن هذه المعرفة ممكنة بواسطة الدخول البديهي إلى الحقيقة التى يكون منطقها بالفعل نتاج استنتاج قبلى. وإذا كانت "موتيفات التضارب conflict أو التوتر تظهر وافرة" فى نص هوسرل، فإن ذلك ليس من خلال غلط متكرر فى الحكم ؛ بل وفقاً لنظام من الضرورة متزمت جداً، منقوش فى الطبيعة الفعلية لمشروعه. إن مشروع هوسرل هو "فلسفة الجواهر Essences المتألمة ، دوماً ، فى موضوعيتها ولا ملموسيتها وأولييتها ؛ لكنها للسبب نفسه فلسفة للخبرة والتدفق المؤقت لما يكون معيشاً، ذلك الذى يكون مرجعاً مطلقاً" (الكتابة والاختلاف ص ١٥٦). وفى هذا الصدد، يكون هوسرل هو المفكر الأخير (كما يزعم دريدا) الأشد صرامة من بين هؤلاء المفكرين الذين قد ورثوا التعارضات الرئيسية المؤسسة للتاريخ الفكرى الغربى. وأية محاولة لتجاوز الفينومينولوجيا يمكن أن تحدث فقط بواسطة النقد البنىوى الذى يصطدم تباعاً بالحدود المترسخة فى ميراثه المفاهيمى. والبعض، مثل هيغل، كان يأمل مجاوزة تناقضات العقل الكانطى باللجوء إلى التاريخ والديالكتيك

والتغير بوصفها وسائل يتغلب التفكير بواسطتها على السقطات التي تميز لحظة تأسيس هذه التناقضات . لكن فلسفة هيجل هي نفسها سلسلة من التكتيكات المفاهيمية المدروسة من أجل اختزال كل ما يتجاوز إدراكها إلى نظام من الضرورة البنيوية تُعبّر عنه مصطلحات تاريخية تخص العالم. ويمكن للمرء أن يقرأ هيجل بطريقة أخرى؛ يقرؤه "ضد مزاجه أو ميله" إذا جاز التعبير، كما يفعل دريدا في مقاله "من الاقتصاد المقيد إلى الاقتصاد العام" (من كتاب "الكتابة والاختلاف"). وعندئذ ، سيبدو أن النص الهيجلي يحوز منطقاً رمزياً و"اقتصاداً" متقلباً للمعنى يُجاوِز، في كل موضع، القوانين الموضوعية للانتقال الديالكتيكي من مرحلة إلى أخرى. وهذه القوانين كامنة في فكرة هيجل عن النفي *Aufhebung* بما هو حركة تأملية للفكر تحفظ الفلسفة بواسطتها، وتتجاوز في آن، التناقضات التي تواجهها في رحلتها إلى الحقيقة. وتُظهر قراءة دريدا الامتداد الذي يكون به ذلك حركةً اعتباطية، قراءة واحدة من بين قراءات عديدة، ولو أنها قراءة تُصدّق عليها كل حيل الديالكتيك الهيجلي. "وبما أنه لا منطق يهيمن، من الآن فصاعداً، على وسائل التفسير، لأن المنطق تفسير، فإن تفسير هيجل يمكن أن يُعاد تفسيره - ضده" (الكتابة والاختلاف ص ٢٦٠).

لهذا افترضت - وهذا وقت إثبات الفرض - أن هناك بعداً أخلاقياً في كتابات دريدا أدركه معظم معلقيه. ومن وجهة النظر هذه ، يُعتبر دريدا، كبديهية، أن الفلسفة في التحدار الغربي قد انشغلت ، لوقت طويل جداً ، بمشكلات المعرفة والحقيقة والعقل (مشكلات إبستمولوجية أساساً)، وهي مشكلات لا مناص من ارتباطها ، فعلياً ، بهذا التحدار بالاستمرار في التفكير فيها عبره. إن نوعي الخطاب عند كانط كما رأينا - العقل "المحض" و "العملي" - متشابهان في مقايضة تبادلية خاضعة لقوانين العقل التنويري. لكن هذه المناقشة، ولو أنها أساسية بالنسبة إلى اهتمامات الفلسفة، لا تزال تستبعد أصواتاً أخرى معينة، تلك الأصوات التي تأتي من خارج التحدار الكلي للفكر الإبستمولوجي من أفلاطون إلى هوسرل. وبالنسبة إلى دريدا، خصوصاً في الكتابات اليهودية - ومن بينها كتابات إيمانويل ليفيناس - فإن ذلك يستدعي حديثاً أشد وضوحاً^(٢١) . فثمة إشارات عديدة في عمله بخصوص تعيين هوية دريدا، بإحكام، بميراث الفكر اليهودي، وبصفة خاصة ممارسة التعليق الشامل والمضاعف على نصوص الدين اليهودي المقدسة. وما يميز هذا التعليق عن نظيره المسيحي الأرثوذكسي هو ، على وجه الضبط ، وضعية الكتابة بوصفها ممارسة مثمرة ودالة على الدوام يتعذر اختزالها إلى حقيقة ما مطلقة وواضحة بذاتها.

لقد تشكلت العقيدة المسيحية في مرحلة مبكرة بواسطة تعرضها للتأثيرات اليونانية الفلسفية التي تقضى إلى مساواة كلمة الله word of god بالمبدأ العقلانى الكلى logos الخاص بالهدف الإلهى الموحى به. أما فى التقليد اليهودى فتمة نمو لعادة معاملة التعليقات المتنوعة بوصفها نصوصاً مقدسة بحكم حقها الشخصى؛ حيث يضيف كلُّ منها إلى مخزون الحكمة المتسلِّمة؛ مما يستلزم عناية النساخ والشرح. لقد ولدت المسيحية موقفَ ارتياب مبدئى تجاه الكلمة المكتوبة، ونظرت إليها بوصفها شراً ضرورياً، وسبباً فى طبيعة الإنسان غير المتخلص من الخطيئة وسبباً فى إدراكه ، اللامعصوم من الخطأ ، لإرادة الله . ولا شفافيةً Opacity الكتابة - تجسيدها الفيزيقي بوصفها علامات جامدة على صفحة فحسب - دالةٌ إذن على ضعف الفهم الإنسانى ، ودالة على ضرورة اللجوء إلى مصادر معرفة من صنع الإنسان. لقد كانت الكتابة وسيطاً مساعداً وخطأً ميثاً، يدعى بتواضع الوصول إلى حقيقة كامنة باستعدادها (أى الكتابة - م) لمحو ذاتها حتى تُخلّى مكانها لمعان "مكتوبة فى الروح" تملئها قوة ما أعلى، فائقة الوصف. ومن هنا ، يكون أفلاطون "منقذاً" للتقليد المسيحى بتأكيد هذه النقاط العامة فى العقيدة التى تدور حول فكرة الحقيقة الروحية بوصفها شيئاً ما وراء العالم الفيزيقي - والسبب نفسه - وراء تناول الكتابة بمظهرها الحرفى. والعلاقة بين التعليق والنص المقدس يُعاد إنتاجها بين النص نفسه وكلمة الله المطلقة والمهيمنة. إنها علاقة اعتماد وحيدة الاتجاه تماماً، بكتابة تقوم دائماً بدور ثانوى وإكمالى. ومن ثم ترفع المسيحية من شأن هدفها الأعلى الخاص بالأساس المركزيعقلانى ؛ ذلك الذى يتتبعه دريدا عبر تاريخ الفكر الغربى.

إن مقابلة اليهودية بالتقليد المسيحى - اليونانى هو ، ضمناً ، تصدير لمسألة الكتابة وتصدير لمكانها فى اقتصاد المعرفة والحقيقة. ويتبنى دريدا تكتيكات عديدة لينبه القارئ إلى تورطه السرى مع مصادر وتقاليد كهنوتية. وهى تأخذ شكل توقيعات بخط اليد محيرة ("Reb Derrissa") ، أو شكل تلميحات إلى مناهج الشروحات التلمودية، أو شكل مُدرجات Insets مضاعفة وحيل كتابية أخرى ترفض أى تحديد واضح بين النصوص "الأولية" و "الثانوية". لقد قدمت سوزان هانلمان فى كتابها "قتلة موسى" (٢٢) تقريراً مفصلاً ، على نحو رائع ، عن كيف أن هذه الخاصية اليهودية فى التأويلات النصية تغلف السطح فى كتابات فرويد ودريدا وعدد آخر من المفكرين فى العرف التأويلى الحديث. وتأثيرها الرئيسى هو حلُّ سلطة هذا العرف (أوالمركزية العقلية)

المسيحي الخاص بفكرٍ يُخضعُ الكتابةَ لخدمة حقيقة Truth مساوية للكلام والحضور وللأصول. ومن ثم تعمل الدقة البالغة للتفكير عند دريدا متعاونةً مع عنصر "لعبة" نصية محسوبة ؛ غرضها على وجه الضبط زعزعة وتشويش أفكارنا الموروثة فيما يتعلق بالقراءة.

لكن هناك وجهاً آخر للتأثير اليهودي على كتابة دريدا ؛ إنه وجه يجعلنا أقرب إلى الطبيعة الأخلاقية لمشروعه أساساً. فمقالته عن ليفيناس ("عنف وميتافيزيقا") تتناول عبارة مقتبسة من كتاب "الثقافة والفوضى" لماثيو أرنولد هي: "العبرية والهيلينية - بين هاتين المرحلتين من النفوذ يتحرك عالمنا؛ ففي وقت ما آمن عالمنا، بقوة، بفتنة واحدة منهما، وفي وقت آخر آمن بفتنة الأخرى، وكان ينبغي عليه، برغم أنه لم يفعل، أن يوازن بينهما بلباقة وبدون تحيز" (مستشهد به في "الكتابة والاختلاف" ص ٧٩). ويتفق المقال مع عبارة من جويس ، "أشد الروائيين المحدثين هيجلية" ، الذي يكتب في عوليس : "يهودي يوناني هو يوناني يهودي فالأطراف تتقابل" (ص ١٥). وما يكون "هيجلياً" هنا - وفي الشاهد من أرنولد - هو ، أيضاً ، ما يسمُّ النزعة الهيلينية التي تُوحِدُ ميراثهما الفكري. إنها الرغبة في تسوية التعارضات والاختلافات عبر حركة الفكر؛ تلك الحركة التي تختزل التعارضات والاختلافات إلى مظهرين لرؤية وحيدة وشاملة. وقد كانت هذه رسالة أرنولد التبشيرية إلى انجلترا الفيكتورية إزاء الإضراب الاجتماعي واسع الانتشار. ولقد عرَّضَت الطبقات الوسطى نفسها لهذا التهديد بملاحقة أخلاق المصلحة الشخصية الدينية والدينية من أجل استبعاد أي شيء آخر. لقد كرسوا الفضائل "العبرية" (أواليهودي مسيحية) - العمل الشاق والنمو القوي والاستقلال الأخلاقي - وتجاهلوا التقليد "الهيليني" الذي يرمز إلى السعي النزيه نحو المعرفة والجمال والحقيقة. فبواسطة غرس "العذوبة والنور" الهيلينيين، يمكن للبرجوازية الفيكتورية أن تحقق نوعاً من السيطرة الثقافية التي ستقهر قوى التخريب الملوحة.

إن كلام أرنولد الغامض عن "توازن" هذين الادعائين المتنافسين يُخفي حقيقة أن هذه النتيجة يمكن تصورها ، فقط ، من خلال نوع من الفكر التصوفي المنفصل الذي ينتمي برمته إلى مجال هيليني من المُثُل. وإعلاء معرفة الصراعات الاجتماعية الواقعية بالجوء إلى مملكة "الثقافة" المحضة والنزيهة هو نفسه مثال رائع على المنطق الهيجلي التأملي. وقد بينت الحادثة اللاحقة وقصيرة الأجل للهيجلية البريطانية - المتأثرة

بالمثالي الأوكسفوردي برادلي - على نحو دقيق هذه التوافقية الخاصة بالعقيدة الأخلاقية ، سامية المبادئ ، المرتبطة بديالكتيك المعرفة والخبرة^(٢٣) المعتقد بكامله. وعلى هذا النحو تحمل عبارة دريدا التصديرية المقتبسة من أرنولد ثقلأ ضخماً من الإيديولوجيا المضمّنة. إنها ترمز إلى أن قوة الفكر المركزي على تمتص كل الاختلافات بواسطة رؤية هذه الاختلافات بوصفها مجرد مراحل أو معالم على الطريق إلى تركيب هيجلي Synthesis مفاهيمي حاسم. لقد طورت الفلسفة تكتيكات وافرة لتغلب على كل ما يكون مُدرَكًا بوصفه خارجاً عن ميدانها المهيمن. وشعار هذه العملية هو الصدام مع ما يسمى بـ "Eleatic Stranger"^(*) في محاورة السوفسطائي لأفلاطون، صدام (كما يقرؤه دريدا) لا يزال يصير على آثار آخر يرفض أن يكون مُهيمنًا عليه تماماً^(٢٤) . لكن حركة العقل الديالكتيكي ، من سقراط إلى هيجل ، تمثل محاولة لفهم كل شيء باصطلاحات ستضعها دائماً الفلسفة سلفاً. وهذا ينطبق حتى على المقولات التي تبدو أشد مقاومة، مثل تلك المقولات الإمبريقية أو المادية. فبمجرد أن تدخل هذه المقولات خطاب الفلسفة - سواء أكان كانطياً أم هيجلياً أم ماركسياً - تخضع لتغير كبير يجعلها ضمفلسفية intra philosophical . وما يكشف عنه دريدا عند ليفيناس هو محاولة التفكير في حدود هذا التقليد Tradition واكتشاف المواضع التي يصطدم فيها مع "عنف" النموذج (الأخلاقي) المغاير للفكر.

ووفقاً لليفيناس ، يتحدد سير التحدار الغربي الفلسفي ، منذ البدء ، بميراثه اليوناني القديم. "إن الفلسفة تُوظف سلسلة من المصطلحات والمفاهيم - مثل (الشكل Morphe (Form أو (الجوهر Ousia (Substance أو (السبب Nous (reason أو (الفكر logos (thought أو (الغاية Telos (goal ، إلخ - وهي مصطلحات تشكل ، بصورة دقيقة ، المعجم اليوناني الخاص بالوضوح"^(٢٥) . ومثل دريدا، يرى ليفيناس علاقات أو تشاركية تصنيفية بين هذه المصطلحات؛ بما أنها تتجه كلها نحو لحظة حقيقة مطلقة وحاضرة بذاتها حالما يدرك العقل المنطق الشامل في طبيعتها وتاريخها. فما يكون واضحاً للمفكرين في هذا التحدار اليوناني هو كل ما يوجه نفسه إلى مناهج واستراتيجيات "شاملة" يرثها الفكر ليحفظ قدرته على الإمساك بعالم متمرد. إن الفلسفة سلسلة من الانعطافات المعقدة التي تفضي كلها إلى نقطة أصل أمنة. وحتى عندما تنوى الفلسفة أن تعيد تقديم بُعد تاريخي كأساس لكل معرفة - كما فعل هيجل عند مقاومة اللازمية

(*) لم نتوصل إلى ترجمة هذا التعبير ، ونظن أن له علاقة بـ (الآخر الدخيل) - المترجم.

ومزاعم الحقيقة القبلية في العقل الكانطي - فإنها تُفهمُ التاريخَ وفقاً لنموذج رجوع دائري، على نحوٍ لانهائي، إلى مبادئها الأولى. ومساواة الحقيقة بالحضور الذاتي معناها دائماً أن نعرف، سلفاً، ما كانت عليه التوقعات عند أية مرحلة مُعطاة على الطريق إلى الفهم التنويري. فليس هناك شيء يحدث بوصفه صدمة صحية من خارج ميدان العقل التأملّي؛ لأن النوع الوحيد من المعرفة الذي يؤخذ بعين الاعتبار، فلسفياً، هو ما كان له مكان في المخطط الديالكتيكي الكبير، وعندئذ يُطالبُ بمنزلة تاريخية عالمية. "ومع ذلك يبدو طرفا العلاقة المختلفان ... أو المنفصلان فوق الزمن ... إنهما يرجعان، على نحو مطلق، إلى المتساوي والمتزامن، بالطريقة نفسها، في تاريخ يُجملُ الزمن في بدايةٍ أو نهايةٍ أو في كليهما، وذلك هو الحضور" (٢٦). وعندئذ فإن مرحلة هيجل في التاريخ - التي تشملُ تاريخَ الثقافات منعزلاً عن أي تأثير هيليني سائد - لا تزال تمهد السبيل إلى تأليه العقل المطلق الذي دائماً ما يُعرفُ، مقدماً، كل حادثة على طول الطريق.

وهكذا حَدَثَ - وفقاً لليفيناس - أن تطورت الفلسفة الغربية بوصفها شكلاً من التحقيق enquiry الإبستيمولوجي، الذي ينقب عن معرفة دقيقة بالعالم؛ باعتباره مفهوماً من قبل ذاتٍ معزولة (٢٧). وهذا التأكيد الأولي على العلاقة بين العارف والمعروف (أو العقل والموضوع) يَهْمُشُ نوعاً آخر من خطابٍ يُفهمُ التحققُ منه، فقط، من خلال الصدام بين الذات والآخر الإنساني. وليس الأمر أن الفلسفة تتجاهل تماماً هذه الأسئلة أو تعجز عن إيجاد حيز للأخلاق داخل مشروعاتها الإبستيمولوجية المتعددة. وبالفعل، وكما رأينا، تُعدُّ الأخلاقُ مطلباً سامياً من مطالب التحدّار Tradition - من أفلاطون إلى كانط ومن بعده - وقد جعلتها النظرية الأخلاقية منسجمةً مع مزاعم الحقيقة لدى عقل لا يَعْتَرِفُ بحدود ليدانه الخاص. لكن ذلك يفترض، على وجه الضبط، نظاماً من الأسبقيات التي يسألها ليفيناس بالنيابة عن الأخلاق التي لن تخضع بالتالي للاهتمامات التي تحكمُ السؤالَ الإبستيمولوجي، ويجادل ليفيناس بأن هذا المشروع يستحق التمحيص فعلاً عند نقطة الصدام مع الآخريّة، و"الآخر" المتأصل، اللذين يجاوزان كل المفاهيم والمقولات المستنبطة لإبقاء التفكير على طريق الرجوع الآمن إلى منطق أسبقيات ذاتية - الهوية. وبالتالي يمثل "البن إنساني interhuman مسألة حدود مشتركة: محور مزدوج حيث ما يكون "في العالم" بوصفه وضوحاً ظاهرياً موضوعاً إلى جانب ما يكون "ليس في العالم" بوصفه مسئولية أخلاقية" (٢٨).

وتمثل الفينومينولوجيا - وفقاً ليفيناس كما وفقاً لدريدا - المرحلة السوفسطائية جداً والأكثر تطوراً ؛ مرحلة تصل إلى السعى نحو توفير أسس ، لا مجال للشك فيها ، من أجل ممارسة الفهم الإنساني. لكن هذا الموقف متحقق فقط على حساب فلسفة متأكدة من طريقتها الضيقة والإبستمولوجية في السؤال. وهي تأخذ عند هوسرل شكل الانعكاس الصارم على قوى وحدود الأنا "المتعالية" التي يتوجه نشاطها نحو موضوعات في مجال الخبرة الإدراكية المستقاة من المصدر الأول . وقد حاول هيدجر وسارتر أن يمدّوا هذا النشاط إلى ميدان الانعكاس الأخلاقي حيث تلعب مسألة الانهماك الإنساني بالآخرين دوراً مركزياً جداً. لكنهما، كما يجادل ليفيناس، فشلا في هذا المسعى ؛ لأنهما ذهبا إلى فهم الآخر المؤسس على الخبرة البدائية primordial بالذات . ومن ثم لا تزال - عند سارتر - "ظاهرة الآخر مأخوذة بعين الاعتبار، كما عند كل الوجوديين الغربيين، لتكون شرطاً للوحدة والاندماج اللذين هما اختزال للآخر إلى مقولات الشخص نفسه" (٢٩) .

إن دريدا ، على أية حال ، شارح غير نقدي لنصوص ليفيناس؛ ذلك أنه يفهم استحالة هذا النقد الجذري ما دام هناك استمرار، بحكم الاضطرار، في استعمال لغة التقليد الغربي ومفاهيمه ومقولاته الفكرية المترسبة. "وبفعل أصل اللغة والمعنى واختلاف العلاقة بالآخر ، على نحو لانهائي، يستسلم ليفيناس لخيانة أهدافه في خطابه الفلسفي" (الكتابة والاختلاف ص ١٥١) . وبطريقة مماثلة ، يسائل دريدا مطالبة ليفيناس بتحديد الظاهراتية الهوسرلية بوصفها صيغة من الفكر الذي تتم مجاوزته بأي سؤال موثوق به في القيم الأخلاقية . لقد سعى ليفيناس إلى تعيين هوية هذه النقاط التي يردّها هوسرل بذرائعية إلى مجال انعكاس "أناوي" Egological حيث يتم تصور الأخلاق بوصفها ، فقط ، نوعاً من المعرفة - الذاتية المتبادلة. "وكثيراً ما يقول ليفيناس بأن جعل الآخر أنا متبدلاً يمثل تحييداً لآخرها المتأصل" (الكتابة والاختلاف ص ١٢٣) . ويجادل دريدا بأنه لا سبيل إلى إثارة هذه الأسئلة دون انتقال أولى عبر الصرامات rigours الضرورية في الفكر النواميسي Nomenological . ف"لا يستطيع المرء أن يتحدث ولا أن يكون لديه أي حس بالآخر كلية إذا لم يكن هناك ظهور للآخر بالكلية أو دليل على الآخر بالكلية ، بما هو عليه. وليس هناك أحد سوى هوسرل لديه حساسية بالأسلوب الفريد - والمتعذر اختزاله - لهذا الدليل، واللاتظهير Nonphenomenalization المؤشر عليه داخله" (ص ١٢٣) . وذلك ينسجم مع ما قلته عن تأكيد دريدا على الرغبة في

إبقاء الثقة بالعقل التنويري، والتفكير من خلال مشكلات التحدار الإبستيمولوجي، حتى في أثناء اختبار حدود هذا التحدار. ونصوصُ دريدا المبكرة عن هوسرل دليلٌ كافٍ على انشغال دريدا المثمر والحميم بالفكر الظاهراتي. وحجته المضادة لليفياناس - مثل حالته ضد فوكوه في "الكوجيتو وتاريخ الجنون" - تطالب بهذه النقطة الجوهرية. ولن يملك التفكير أية قوة نقدية بخصوص نصوص العقل الغربي المركزي على إذا ظن أنه يتحرك بحسم "وراء" التحدار الغربي بالقفز عليه إلى أرض مختلفة.

وعلى الرغم من ذلك، فمن الواضح أن ليفياناس يمارس تأثيراً ثابتاً وعميقاً على فكر دريدا. يكتب دريدا أن كل المفاهيم الخاصة بالفلسفة الغربية عند ليفياناس "تتجه ببطء نحو فضاء Agora، ومستدعاة لتبرر نفسها بلغة أخلاقية - سياسية؛ لا تسعى المفاهيم إلى الحديث عنها - ويُعتَقَد أنها تسعى - ولنقل، مستدعية نقل نفسها إلى هذه اللغة بإقرار أغراضها العنيفة" (ص ٩٧). إن عمل دريدا المعترف به على الرغم من الحرب المفتوحة - وبصفة خاصة من فلاسفة في خط الهجوم الأنجلو أمريكي - علامة على هذا "العنف" الذي يثيره أيُّ تحدٍ لبروتوكولات النقاش العقلي. وهنا، يتذكر المرء هجوم كانط على معلمى أسرار الدين ومؤلاء الذين تبنا "نغمة رؤيوية" ليعطلوا برلمان العقل. وجريمتهم الأسوأ، من وجهة نظر كانط، هي التشويش الحادث بالتالي بين حقائق قابلة للسؤال المتعلق وحقائق قانون أخلاقي موحى به. إن معلمى الأسرار الدينية يائثمون في حق العقل والأخلاق والدين على السواء عندما يتسببون في انهيار مصطلحات هذا التمييز الحاسم، كما يضعه دريدا، ملخصاً كانط: "إنهم لا يميزون بين العقل التأملى المحض والعقل العملى المحض، ويعتقدون أنهم يعرفون ما يكون قابلاً للتفكير فيه كليةً، ويصلون عبر الوجدان وحده إلى قوانين شاملة تخص العقل العملى" (عن النغمة الرؤيوية ص ١٢). ومن ثم فإن الاتهام الفعلى هو أن هذه الطبقة المستنيرة المزيفة تنتصب بوصفها متعهدة الحقيقة الممنوحة إليهم وحدهم. وتتنكر للفلاسفة الحقيقيين الذين مهمتهم تحديد حدود العقل الإنساني وقدراته الخاصة.

إن هذا يساعد على بيان علام يكون الرهان عندما يرفض الفلاسفة - وخصوصاً أير A.J. Ayer - دريدا بوصفه مجرد شخص "أدبي" وبلاغى مزعج؛ أفكاره غير جديرة باهتمام مفكرين جادين^(٣٠). وبطريقة مماثلة، بالنسبة إلى كانط، فإن "كل الفلسفة هي حقاً غير ممتعة Prosaic"، وأي افتراض بأن التفكير يرتد إلى أصوله "الشعرية"

(ما قبل السقراطية) هو مجرد إهانة للوقار العقلي وإهانة للحقيقة. والمتعصبون للحدس غير المساعد يكشفون أنفسهم بوضوح جداً عند اللجوء إلى المجاز بوصفه بديلاً للبرهان العقلي. "وهذه السياسات الخفية هي أيضاً شعريات خفية وإفساد شعري للفلسفة" (ص ١٤)؛ وذلك لأن المجاز - أو اللغة "الشعرية" بوجه عام - يدعى الوصول إلى عالم من الحقيقة الحدسية غير ممكن تفسيره وفقاً لعقل عادي بسيط. إنه ، مرة أخرى ، برلمان الملكات العقلية عند كانط - خطاب أصوات حرة ومتساوية وخاضعة لقانون العقل - الذي يُظهر نفسه بسرعة لتسجيل هذا التهديد. وما يكرهه كانط جداً بخصوص الفلاسفة الشعراء Poet philosophers هو عاداتهم في إطلاق العنان للأسلوب العاطفي الذي يتجاهل قواعد التبادل البرلماني المتحضر. ومتعهدو الرؤيا النبوية "يسخرون من العمل، والمفهوم، والمدرسة ... وما يُمنح لهم يجعلهم يثقون في الاقتراب على نحو عفوي وإلهي وحدسي من، أو عبر، العبقرية ، بعيداً عن المدرسة" (ص ٩). ورقة الأبرشية charge-sheet الكانطية هذه ، يكرها بانتظام فلاسفة من مثل أير Ayer وسيرل Searle عندما يعتبرون أن أسلوب دريدا "الأدبي" مجهد إلى حد رفض الانشغال به بجدية من خلال نقاش متعقل.

وأجادل أنا، على العكس تماماً : إن التفكيك ينطوي على عناء فكر - سعى نحو نقض حاسم للباطنية - يرصفه بطرق عديدة مع الكانطية أكثر مما يرصفه مع معارضيه المتعجرفين. ويكتب دريدا ، بوضوح تام ، أنه لا مفر من "القانون والقضاء والقدر" لدى الفكر التنويري في الأيام الحالية. وتلك تيمة كتاباته المتأخرة عن سياسات المعرفة و"مبدأ العقل" ودور التعليم والبحث الجامعي. إنها مفارقة ظاهرية إلى حد بعيد أن يكرس دريدا نفسه ليدافع عن مكان الفلسفة في المناهج الجامعية والمدرسية، بينما يواصل "تفكيك" البراهين التقليدية ومزاعم الحقيقة. ويتساءل دريدا : "من يكون أكثر إيماناً ببناء العقل، من يسمعه بأذن حادة ... الشخص الذي يطرح أسئلة بالمقابل، أم الشخص الذي لا يريد أن يسمع أى سؤال بخصوص مبدأ العقل؟" ("مبدأ العقل" ص ٩). ويمكن أن يُقرأ هذا السؤال بوصفه مهمة مضاعفة من ناحية أولى للفلسفة؛ طالما أنها متعامية أساساً عن اهتماماتها وبواعثها الحاكمة، لكن من ناحية أخرى - وأشد حدة - يمكن أن يُقرأ بصدد هذه الأشكال من البراجماتية الجديدة أو "ما بعد الحداثة" التي تتبرأ من العقل نفسه. وحسب دريدا، كما حسب ليفيناس، هناك وصية أخلاقية تطالب الفلسفة بتوفير مصطلحات تمنح مقاومة قصوى لقوى سيطرتها

المستعادة ، لكن هذه المطالبة يدعمها الانشغال الحميمي والمتعل بالخصوص؛ حيث تخاطر الفلسفة بمزاعمها عن الحقيقة.

مؤكد أن دريدا يمضى أبعد ؛ يمضى باتجاه تعرية المثال الكانطى للفلسفة الذى يعاملها بوصفها موضعاً للسؤال النزيه والمحض، والمتحرر من ضغوط التصادم الحكومى استناداً إلى لامشاركته المكفولة فى الشئون العملية. ويوضح كيف أن بلاغة اللامبالاة تخدم رفع صورة الفلسفة ذاتها، كما تساعد ، بحسم شديد ، على إبعاد الاهتمام عن رهاناتها وانشغالاتها المضاعفة بالعالم "خارج" الجامعة؛ لكن إيراد هذه الحجج ضد المثالية الكانطية - وربط هذه المثالية بإبستمولوجيا معينة تخص المعرفة والعقل والحقيقة - لن يكون افتراضاً بأننا نتخلى، من الآن فصاعداً، عن المشروع الكامل للنقد التنويرى ؛ فهذا العمل يتضمن ، دائماً ، كما يكتب دريدا : "إيماءة مزدوجة ودعوى مزدوجة : ضمان كفاءة مهنية (احترافية - م) و ضمان تقليد أشد جدية للجامعة حتى فى أثناء الانطلاق بقدر ما يمكن، نظرياً وعملياً، فى عمق الفكر الأشد مباشرة بخصوص الهاوية Abyss غير الجديرة بالجامعة ...". ففى هذه الفقرة من "مبدأ العقل" (ص ١٧) يلمح دريدا، من ناحية، إلى المعالم الطوبوغرافية المميزة لحرم جامعة كورنل Cornell، ومن ناحية أخرى يلمح إلى هذا التحدار الطويل للفلسفة من أفلاطون إلى هيدجر ؛ ذلك التحدار الذى يسعى إلى تأسيس أرضيات أو قواعد للعقل نفسه. وتصبح هذه الأسس غير المتاحة تماماً - أى نتائج إرادة الحقيقة داخل اللغة، والمجازات المتنكرة فى صورة مفاهيم - رسالة نيتشوية مستخلصة ، غالباً ، من نصوص دريدا ؛ إلا أن تناول هذه الرسالة فى مواجهة القيمة value يمثل موافقة على هؤلاء الذين يرفضون قراءة دريدا بسبب لاعقلانيته المفترضة. قد يكون موضع شك العقل نفسه - شك متأن ومبرهن عليه بدقة متناهية - أن الفلسفة تنهض ، على أحسن وجه ، بمسئولياتها الحالية .

هوامش المؤلف

- 1- H.L.A. Hart, **Essays in Jurisprudence and Philosophy** (Oxford: Clarendon Press,1983).
- 2- Derrida elaborates on this metapbor in his essay "Living On: Border-Lines" in **Deconstruction and Criticism**, op. Cit., pp. 75-176.
- 3- Martin Heidegger, **Nietzsche** (Pfullingen: Neske,1961).
- 4- Derrida, "Coming Into one's own" ,in Geoffrey Hartman (ed) ,**Psychoanalysis and the Question of the Text**, op. Cit., pp. 114 - 48.
- 5- Derrida' ,**Freud and the Scene of writing**, in **writing and Difference**, op.cit., PP. 196-231, All further references are given in the text.
- 6- Sigmund Freud, **Beyond the Pleasure Principle**, in **On Metapsychology: the Theory of Psychoanalysis**, vol. XI of the pelican Freud Library, ed. Angela Richards (Harmondsworth: Penguin, 1984) Pp. 275-337. See especially pp.283-7
- 7- See Ronald W. Clarke, **Freud: the Man and the Cause** (London: Jonathan Cape,1980) for details of this and other fraught passages in Freud's dealing with his colleagues, students and disciples. The Letters to and from his early associate Wilhelm Fliess are among the many Correspondance that Derrida draws upon in **La Carte POSTALE**
- 8- See especially W.K. Wimsatt, **The Verbal Icon**, op. Cit.
- 9- Michel Foucault, **Madness and Civilization**, trans. Richard Howard (New York: Pantheon,1965) For Derrida's critique, see 'Cogito and the history of madness, in **writing and Difference**, op. Cit., pp. 31 - 63
- 10- Foucault's response to Derrida appeared as an appendix to the second edition of **Folie et Deraison** (Paris: Gallimard,1972), pp.583-603
- 11- See Edward Said, 'The Problem of Textuality: Two Exemplary Positions', **Critical Inquiry**, vol. IV (1978), PP. 673-714

12- Foucault, *The Order of Things: an Archaeology of the Human Sciences*, trans. Alan Sheridan (New York: Random House, 1970), closing sentence.

13- See, for instance, Louis Althusser, *For Marx*, trans. Ben Brewster (Harmondsworth: Penguin Books, 1969). Catherine Belsey's *Critical Practice* (London: Methuen, 1980) offers a lucid account of Althusser, Lacan and other proponents of this anti-humanist theoretical line.

14- See also Barthes, 'The Death of the Author', in *Image-Music-Text*, op. Cit.

15- Gilles Deleuze, *Kant's Critical philosophy: the Doctrine of the Faculties*, trans. Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam (London: Athlone Press 1984), p 32.

16- Ibid, pp.32-3.

17- See, for instance, Derrida, 'The Principle of Reason', op. Cit.; also his essay 'Of an Apocalyptic Tone Recently Adopted in philosophy', trans. John P. Leavey, *Oxford Literary Review*, vol. VI, NO.2 (1984), PP. 3-37.

18- Gilles Deleuze and Felix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia* (New York: Viking, 1977).

19- Deleuze, *Kant's Critical Philosophy*, op. Cit., p. 36.

20- Derrida, Edmund Husserl's 'Origin of Geometry': an Introduction, trans. John P. Leavey (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1978).

21- See Derrida, 'Violence and Metaphysics: an Essay on the Thought of Emmanuel Levinas', in *Writing and Difference*. Op. Cit., pp. 79-153.

22- Susan Handelman, *The Slayers of Moses :the Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory* (Albany, NY: State University of New York Press, 1982).

23- For more in this connection —notably the influence of Bradleian idealism on modern Shakespearian studies — see Terence Hawkes, *That Shakespearian Rag: Essays on a critical Process* (London: Methuen, 1986).

- 24- Derrida, interview with Kearney , op. Cit., p. 96.
- 25- Richard Kearney, interview with Emmanuel Levinas, in Kearney, op. Cit., pp45-63; p.55
- 26- Ibid, p. 55
- 27- Emmanuel Levinas, Totality and Infinity, trans. A. Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press,1979).
- 28- Kearney, interview with Levinas, op. Cit., p. 56.
- 29- Ibid, P. 58.
- 30- A.J. Ayer, Wittgenstein (London: Weidenfeld and Nicolson,1984). P. 159.

الفلسفة / الأدب

كريستوفر نورييس

يضع دريدا ، بمكر (فلسفى استراتيجى- م) ، عقبات عديدة ومتنوعة أمام أية محاولة لتعريف "التفكيك" . وسنبداً أولاً ، بتعريف ينشأ ، إلى حد ما ، عبر سلسلة من التوصيفات السلبية. يصر دريدا على أن التفكيك ليس "منهجاً" أو "تقنية" أو نوعاً من "النقد" . إن "ليس" تجعل التفكيك منفصلاً عن "التفسير" النصى الذى طوره نقاد الأدب إلى درجة عالية من الرهافة والتفكير الدقيق بدءاً من كوليردج وانتهاءً باليوت ومن يليه . إلا أن التفكيك يميل ، بالفعل ، إلى اتخاذ شكل أو آخر من تلك الأشكال التى طورها نقاد الأدب عندما يطبقه أتباع دريدا الذين يجدون فى التفكيك وسائل مفيدة لقول أشياء جديدة عن النصوص الأدبية . وأحياناً ، يتنصل دريدا من كل مسئولية عن إساءات القراءة تلك ؛ ذلك أنه يعتبرها نوعاً من التشويه الذى يقوم به محترفون ، ناتج عن إقحام التفكيك فى نشاط (نشاط النقد الأدبى) له احتياجاته ومقتضياته النوعية جداً ؛ مما يكشف عن حالة من الضغط المؤسسى القوى الذى يجهد من أجل تدجين الأفكار الجديدة وتشوينها فى مخازن الموضة الأكاديمية . وأحياناً يبدو دريدا أكثر تسامحاً مع ما يسمى بـ "التفكيك الأمريكى" الذى تصاعدت موجته ، كما يلاحظ ، فى سياق ثقافى نوعى خاص ؛ وهو سياق يشمل كلاً من الأدب الأمريكى (خصوصاً فى علاقته المركبة بالرومانتيكية الأوربية) والتاريخ وتنويعات الخبرة الدينية الأمريكية^(١) . ولا يرغب دريدا فى تحليل هذه العوامل بأى عمق كبير ؛ لكنه يظن أنها تشى بأسباب لما يتخذه "التفكيك فى أمريكا" من شكل مغاير ، بوضوح ، لاهتماماته وانشغالاته الأساسية .

والآن ، سأتتبع تعريف التفكيك بالسلب *Via negativa* ، وأتساءل ، بدقة أكثر ، لماذا يكون التفكيك ليس "منهجاً" من ناحية ولا "تفسيراً" من ناحية أخرى . وفى الحقيقة ، ليس صعباً أن يُدرَج التفكيك فى صيغة مختصرة ستجعله يبدو شبيهاً جداً بـ "منهج" ؛ وتصفه ، أيضاً وبدقة تامة ، ببعض الحركات التفكيكية النمطية عند دريدا . وهذه الحركات التفكيكية *deconstructive moves* تُعرى الافتراضات المفاهيمية بقدر ما تكمن فى التحليل الذى يُظهر نواحي الضعف فى أنظمة الفكر التراتبية ، تلك الأنظمة التى يمكن عندئذ أن تعاد كتابتها داخل ترتيب مختلف للدلالة النصية . أو يمكن تعريف التفكيك كما يلى : التفكيك تفتيش يقظ عن "السقطات" ، أو نقاط العمى ، أو لحظات التناقض الذاتى حيثما يفضح النص ، لا إرادياً ، التوتر بين بلاغته ومنطقه ؛ بين ما يقصد قوله ظاهرياً وما يُكرهه على أن يعنيه . ولذلك فإن "تفكيك" قطعة من الكتابة يعنى

أن نقوم بنوع من النقض الاستراتيجي قابضين بدقة على التفاصيل التافهة (مجازات غير مقصودة ، هوامش ، انعطافات طارئة) ؛ تلك التفاصيل التي يهملها ، دائماً وبالضرورة ، المفسرون الذين يدعون امتلاك الحقيقة . وطالما أن هذه التفاصيل موجودة ، مثلاً في هوامش النص – الهوامش التي حددها إجماع معياري قوى – فإن التفكير يكشف عن هذه القوى المُشوّشة والفاعلة ؛ ولذلك فهناك حجة معينة ، مقنعة **للوهلة الأولى** ، تساعد على الزعم بأن التفكير "منهج" في القراءة له قواعد وبروتوكولات خاصة . وهذا التقرير المختصر ، الذي قدمناه بأعلى عن استراتيجية دريدا التفكيكية ، يزودنا ، على الأقل ، بفكرة عامة مناسبة لما تبدو عليه نصوص دريدا .

ومع ذلك ، فإن دريدا لديه سبب مقنع لمقاومة أية محاولة ، من قبل أتباعه والمعلقين عليه ، لاختزال التفكير إلى مفهوم يُحدّده بمنهج أو تقنية . وطالما أن هذه الفكرة قائمة – فكرة الافتراض الأولى بأن المعنى يُدرَك دائماً في شكل مفهوم ما ، خاص ومتطابق ذاتياً – فإن دريدا ، بتصميم منه ، يتجنب تعريف التفكير . وهذه القضية يطرحها ، باختصار ، في "رسالة إلى صديق ياباني" وهو نص يتعلق بمشكلات أساسية معينة تخص الترجمة . هل يقترح دريدا فيه مساويات تعريفية تقريبية لاستخدامه مصطلح "التفكير" ؟ إنه يجيب قائلاً : "كل العبارات من نمط "التفكير هو كذا" أو "التفكير ليس كذا" قبلية *a Priori* ، وتفقد هدفها ؛ مما يجعلنا نقول إنها ، على الأقل ، زائفة . وكما تعرف فإن أحد الأمور الأساسية المراهن عليها فيما يسمى في نصوصي "التفكير" هو ، على وجه الدقة ، نقض حد الأنطولوجيا ، وقبل كل شيء نقض حد الفعل الدال على الكينونة ، ذلك الفعل الحاضر في صيغة الغائب التالية : "S is p"^(٢) . إن التضمينات الكاملة في هذه الفقرة ستتطلب قدراً كبيراً من التوضيح . ولكن يمكن استنتاج هدف دريدا بوضوح تام ؛ أن نفكر في التفكير بوصفه "منهجاً" معناه أن نجذبه إلى مدار orbit المفاهيم والمقولات التقليدية التي أسست (كما يجادل دريدا) خطاب العقل الغربي بدءاً من أسلافه اليونانيين الأوائل حتى الآن . وسنضع جانباً النشاط النوعي والمفصل الخاص بالقراءة التفكيكية ونقوم بعرض فكرة تعميمية عن هذا النشاط ، وهي فكرة تأخذ على عاتقها فهم كل اختلافات التطبيق الموضوعي في القراءة التفكيكية.

والحال هكذا ، ربما يتوقع المرء أن نزع ديدا الشككية اليقظة تجاه "منهج" تفكيكي ستقوده إلى قبول شكل من الحرية التفسيرية المطلقة بالكامل ؛ ذلك الشكل

الذى ينتج عن غياب التقييدات المنهجية بالتخلص من كل أثر مُتَبَقٍ خاص بالصرامة النقدية. ولاشك أن هذا الشكل من الحرية له علاقة بالكيفية التى يقرأ بها معجبو دريدا (خاصة الأمريكان) الذين يجدون فى التفكير ذريعة جيدة للتخاضع مع الأفكار النقدية الجديدة "القديمة" الخاصة بالحساسية والذوق التأويليين . ولا يمكن وضع حد لهذه الاستجابة المتسارعة بوصفها حالة من إساءة الاستعمال المقصودة ؛ طالما أن هناك ، بالفعل ، نصوصاً لدريدا - وبصفة خاصة ، النصوص المكتوبة بقصد الترجمة إلى القراء الأمريكان - تستثمر بلاغة "اللعب الحر" والحرية التفسيرية التى لاحت لها . إلا أن تناول هذه النصوص بقيمتها السطحية معناه التخلي عن المشاركة الكاملة والمسئولة فى مناقشات دريدا . فما تتجاهله هذه القراءات هو *أداء* التفكير الدقيق جداً الذى يشغل الآخر ، هذا الأداء هو الجزء الدال جداً والأكثر جوهرية فى عمل دريدا . إن هذا العمل - أو الأداء الإشكالى جداً - يأخذ مظهر التقويض المطلق لأسس الفكر "الصارمة" فى الفلسفة ونظرية الأدب على السواء . ولن يتحقق هذا المظهر بالتخلي عن قواعد النقاش الدقيقة والتفصيلية أو بمجرد التنازل عن الأساس المفاهيمى الذى تُدار به مثل هذه النقاشات حتى الآن . إن معاملة التفكير بوصفه دعوة مفتوحة إلى أشكال من النقد التفسيري تتسم بالمغامرة والجدة - معناه بوضوح الإساءة إلى كل ما يكون متميزاً ومتطلباً للبراعة فى نصوص دريدا^(٣) .

من المهم أن نضع هذه النقاط نصب أعيننا ؛ خاصة أن هناك فكرة عامة شائعة - فيما بين الفلاسفة على وجه الخصوص - مؤداها أن دريدا سوفسطائى آخر الزمانِ اللعوب ؛ سوفسطائى لعوبٌ يُصرُّ على اختزال كل فرع من فروع الفكر إلى ضروب من اللعب البلاغى . ويجادل دريدا ، دون شك ، بأن الفلسفة تميل - تميل على نحو مميز جداً - إلى كبت خصيشتها الكتابية أو التسامى بها ، وأن الفيلسوف ، بمعنى ما ، يتم تعريفه بأنه الشخص الذى ينسى ، عادة ، أنه يكتب . ويتتبع دريدا فى كتابه *of Gram-matology* تاريخ ومنطق هذا الكبت ، بدءاً من جذوره اليونانية القديمة إلى ظلاله المتأخرة عند هوسرل و سوسير وليفى شتروس . وليست الفائدة من ذلك مجرد رد الاعتبار فقط للكتابة *writing* بوصفها نقيضاً للكلام *speech* الذى يضطلع بالحقيقة العليا ؛ بل الإصرار أيضاً - عبر المنطق التفكيكى فى النقض - على أن كل تفكير بخصوص اللغة والفلسفة والثقافة يجب أن يُدرك ، من الآن فصاعداً ، داخل سياق "الكتابة" المنتشرة باستفحال . وسأعود ، بالطبع ، إلى هذا الكتاب لاحقاً وأوضح

بتفصيل أكثر كيف ينتهي دريدا ، على ما يبدو ، إلى هذه الادعاءات الفادحة . وما أريد توضيحه الآن هو أن تأكيد دريدا على النصية والكتابة ليس تخاصماً ، بأية حال ، مع الفلسفة ، أو إعلاناً عن حريات تفسيرية لا نحلم بها ، حتى الآن ، في ظل قانون قمعي وشرس خاص بالوضوح المفاهيمي والحقيقة . إن هذا الانطباع عن دريدا واسع الانتشار كما أنه ناتج ، إلى حد ما ، عن فلاسفة يبدون استعداداً سطحياً لـ *قراءة* دريدا بدافع شجبه على أساس معرفة شخصية من الدرجة الثانية بعمله . لكنه انطباع له علاقة ، أيضاً ، برغبة نقاد الأدب في الاستيلاء على التفكيك بوصفه نوعاً من ضد - الفلسفة anti-philosophy وبوصفه مسئولاً (كما يرونه) لرفض مزاعم الفلاسفة عن حقيقة عليا ، بدءاً من أفلاطون إلى اللحظة الراهنة . ومن هنا ، يأتي تفضيلهم الملحوظ لهذه النصوص ؛ حيثما يتم التعامل مع الأساس التفكيكي بوصفه طريقة في القراءة ، وحيثما يستثمر دريدا ، على نحو كامل ، الفرص المتاحة من أجل تجارب في الأسلوب . Style

ومع ذلك سيكون من قبيل التبسيط ، المخل جداً ، للأمور أن نفترض أي تمييز محكم بين الأشكال ("الفلسفية") الصارمة والأشكال ("الأدبية") غير الصارمة في النشاط التفكيكي . وكما سنرى ، يقبض دريدا على هذا النوع من التعارض الراسخ كي يبرهن إلى أي عمق وإلى أي مدى تكمن التحيزات خلفه . ولهذا السبب ساكون في وضع سخيف ومثير للدهشة إذا صممت على قراءة نصوصه ضد ما يمثل ، بوضوح ، إحدى استراتيجياتها الأساسية . لكن يظل الحال أن دريدا يُساء فهمه ، على نحو شائع ، بسبب ذلك التبسيط المقابل الذي يقدم دريدا بوصفه بلاغياً بارعاً لا يلقي بالاً إلى القواعد "الفلسفية" الخاصة بالعقل والحقيقة . ولذلك فإن أحد أهدافي ، في هذا الكتاب ، تقويم "القراءة" الأحادية المشوهة لدريدا ، التي نالت رواجاً واسعاً فيما بين الأتباع والخصوم على السواء . وليكن واضحاً أنني سأهتم بنتائج التفكيك الفلسفية أكثر من الاهتمام بنفوذه البالغ والشائع فيما بين نقاد الأدب . وليس معنى ذلك أن نتجاهل إشارة دريدا اللافتة للنظر : إن كل محاولات فصل الفلسفة عن الأدب - وتأكيدا بوصفها خطاباً عن حقيقة تنطق بذاتها وتتمتع بامتياز ، ومعفاة من أهواء الكتابة - تصطدم ، على غير توقع ، بالواقع الفؤار بالتشكيل النصي للفلسفة . إنه ، بالأحرى ، إصرار على أن أية قراءة وافية لدريدا لابد أن تمر عبر مناوشة ممتدة ومرهقة مع نصوص الفلسفة التي تجذبه إلى نقطة إرجاء (وليس إلغاء) مثل هذه التمييزات التي تتمتع بالقداسة .

كتب دريدا مقالة عن بول فاليري (ضمن كتاب *هوامش الفلسفة*) ربما تساعد على إيضاح هذه المسائل . وطالما أن فاليري يسبق دريدا ، بشكل لافت ، في تصور الفلسفة بوصفها "نوعاً من الكتابة" ، وأنها نوع خاص ، بل إنها تسعى ، عادة ، إلى محو أو إخفاء خصيصتها الكتابية – فمن المتوقع أن يقرأه دريدا بوصفه سلفاً مقارباً له ، **ومثقفاً طليعياً تفكيرياً** ؛ مثقف له تأملات مدققة بخصوص الشعر واللغة قادته إلى صياغة ما لبعض استبصارات دريدا الأساسية . والحقيقة أن هذا يمثل صلب مقالة دريدا ، إلى درجة أن المرء يقرأها تطلعاً إلى المزيد من نقاط التشابه بينهما . فمثلاً ، وفقاً لفاليري ، "نستطيع أن نلاحظ بسهولة أن الفلسفة على اعتبار أنها محددة بنتائجها ، الذي يتحقق **بالكتابة** ، هي ، موضوعياً ، فرع خاص من الأدب ... ونحن مضطرون إلى ردها إلى موضع لا يبعد عن الشعر" (يستشهد به دريدا في *الهوامش* P. 294) . وتستمر المقالة في اقتباس ملاحظات فاليري المتبصرة بخصوص تعميم اللغة المجازية في الفلسفة ، وتأثيرات التدفق الدلالي غير المحكوم ، والطرق التي غالباً ما تتأسس بها **المفاهيم الفلسفية** – التي هي المحك الفعلي للحسم الفكري والحقيقة – استناداً إلى مجازات منسية أو مخفية . والأكثر لفتاً للانتباه من كل ذلك هو إصرار فاليري على استحالة تأسيس المعرفة والحقيقة استحالة مطلقة بواسطة تلك الفكرة الخاصة بالإدراك الحاضر ذاتياً والموثوق به الذي تقوم به الذات التي تنطق . "إن الأقوياء منهم [يقصد الفلاسفة] يرهقون أنفسهم بمحاولة جعل أفكارهم تتحدث ... ومهما يكن فإن الكلمات – المثل أو الوجود أو مفهوم الشيء كما هو في ذاته أو الكوجيتو أو الأنا – هي كلها **شيفرات ciphers** ، يحدد معناها السياق وحده" (يستشهد به دريدا في *الهوامش* P. 292) . وهذه الفقرة لفاليري تحدد ، على وجه الدقة ، النقطة التي سيصل إليها دريدا في قراءته التفكيرية للنزعة "المركزية العقلية" التي تسكن تفكيرنا بخصوص العقل واللغة والواقع . إن أولية الكلام Speech المفترضة على الكتابة Writing تتوافق مع فكرة المعرفة الواثقة من نفسها والنقية ؛ فمثل هذا التطفل الذي تقوم به العلامات المكتوبة – مجرد الإشارات الاعتبارية فوق صفحة ما – يمثل في النهاية انحرافاً ، يرثى له ، عن الحقيقة . وفي مواجهة هذا التحيز الميتافيزيقي العميق ، يؤكد فاليري ، مثل دريدا ، كلية وجود الكتابة وحقيقة أن الفلسفة **لا يمكن تصورها** خارج المجال النصي المتحقق .

وحتى هذه النقطة ، تبدو قراءة دريدا لفاليري متناغمة ، بقدر كاف ، مع رؤية مسيطرة الآن عن التفكير تراه ثاراً للأدب من الفلسفة . وطالما أنه الشاعر في فاليري - ذلك الجزء الأكثر رهافة ووعياً بذاته من صناع اللفظ البارعين - الذي يطلب منا أن نقرأ النصوص الفلسفية تطلعاً إلى خواصها الأسلوبية أو الشكلية ، فإن دريدا يسجل هنا ، بالضبط ، ملحوظته التحذيرية المميزة : ألا يقوم فاليري بقلب الأمور رأساً على عقب ، فيما يخص الفلسفة ، بمعاملتها على أنها مجرد نوع آخر من الأدب ، قارئاً إياها على ضوء جمالياته ما بعد الرمزية المطلقة الرهافة : متجاهلاً كل ما يفلت من هذه الجمالية أو يقاومها ؟ "لقد قلت ذات يوم في حضرة الفلاسفة : إن الفلسفة مسألة شكل" . هكذا تكلم فاليري ، ويوافق دريدا (عند هذه المرحلة) موافقة مشروطة . لكن التفكير في الفلسفة بوصفها "مسألة شكل" على وجه الحصر - أو مسألة أسلوب أو أداء شعري أو بوصفها أية كيفيات "أدبية" أخرى من هذا القبيل - لا يعد ، حقاً ، تفكيراً في الفلسفة بالمرّة ؛ بل هو رفض لها باسم الأدب الشامل . وهنا ، يمكن أن نفهم الهدف من تأكيد دريدا المتكرر : لا ينبغي للتفكير أن يقنع بمجرد قلب التعارضات الأساسية (الكلام/الكتابة، الفلسفة/الأدب) جاعلاً الطرف "الأدنى" مؤسساً ، من الآن فصاعداً وبشكل ثابت ، على الطرف الأعلى ؛ ذلك أن هذا القلب لايعنى سوى إيماءة تقليدية ؛ قلبٌ يدعُ التعارض قائماً دون البدء بتحويل الأساس المفاهيمي الذي به تكون أسسُ التعارض ساريةً بشكل أكيد . يختار فاليري ، دون تأنٍ ، مزاعم "الأدب" (المعتبرة لدى أنقى مصطلحات ناقد شكلاني) في مواجهة مزاعم "فلسفة" يعاملها فاليري ، بطريقة مماثلة ، بوصفها نوعاً ما من خطاب مُعادٍ ومتسق ؛ وبالتالي فشل في تناول ما هو أبعد ، أي الخطوة الحاسمة التي تسائل هذه المفاهيم المكتفية بذاتها ("الفلسفة" و"الأدب") ، تمهيداً لاستكشاف تقاطعاتهما المشتركة وتشابكاتهما ، وليس مجرد طي أحدهما في الآخر بإنكار الحدود النوعية لخطاب العقل الفلسفي والنقد .

هناك فقرتان ، من مقالة دريدا عن فاليري ، سوف أستهجد بهما بتفصيل تام ؛ لأنهما تساعدان على تحديد التغير الحاسم الخاص بتأكيد دريدا السابق . توضح الفقرة الأولى أن الكتابات الفلسفية ستُقرأ بالنظر إلى شعريات كلية تخص النوع الأدبي لو عاملناها وفقاً لبرنامج فاليري . "المهمة ، إذن ، محددة : دراسة النص الفلسفي في بنيته الشكلية وفي تنظيمه البلاغي وفي مجاله النوعي وفي تنوع أنماطه

النصية ... اعتماداً على احتياطات reserves اللغة التي تسعى إلى ، أو تشق طريقها إلى ، أو تقوم بإحداث انحراف في ، الموارد [المجازية] التي تنحو إلى الدوران ؛ تلك الموارد الأقدم من الفلسفة نفسها" (الهوامش ، p. 293) وفي نهاية مثل هذه القراءة ، ستبدو الفلسفة لا شيء أكثر من "نوع أدبي خاص" ، حيث يتم تجريدها من مزاعم الحقيقة الفخيمة ، وحيث يتم الاعتراف بها ، من الآن فصاعداً ، داخل مجال من الشرعيات المعممة يمتصها بلا مقاومة . وكما قلت ، هناك مظهر من التفكيك الديردي - سائد في بعض نصوصه - يُغري تماماً بهذه الإيماءة الأحادية . إلا أن الفقرة الثانية من مقالته عن فاليري تلح على ما هو أبعد ، وتفتح مرحلة صعبة ومعقدة من النقاش ؛ مرحلة تحترم المتطلبات الخاصة بالكتابة الفلسفية ولا تجد ملاذاً في نزعة شكلية أدبية مُعارضة ، بسذاجة ، لك "الفلسفة" في ذاتها . "إن هذا التوسع المعقد سيتطلب إعادة قراءة كل هذه النصوص [نصوص فاليري نفسه ونصوص الفلاسفة الذين اعتقد فاليري أنهم أثاروا هذه المسألة] ... وتقتضي إعادة القراءة أن يصبح المرء منهمكاً فيها دون دوران لانهاى حول شكل هذه النصوص ، وأن يحل المرء شفرة قانون تضارباتها الداخلي وتغاير خواصها وتناقضاتها ، وألا نلقى مجرد نظرة محب للجمال على الخطاب الفلسفي ... " (الهوامش p. 305) . إن المصطلحات التي تناقشها هذه الفقرة - "قانون" ، "تضاربات" ، "تناقضات" ، "تغاير الخواص" - تنتمي إلى الفلسفة كما أنها تستحضر ، بشكل ضمني ، قواعد المعيارية من المنطق : الاتساق و"قانون" اللاتناقض . وفي مواضع أخرى ، يرفض دريدا هذه القواعد وأية قوة ملزمة أو مطلقة ، ويفترض (بعد نيتشه) أن سلطتها تستند إلى عدم فهمنا لمدى توغل جنور مجازات معينة مزروعة في المفاهيم وعدم فهمنا للقوة التي تخفيها . لكن دريدا ، في هذا الشاهد ، يعود إلى الموارد المفاهيمية الخاصة بالفلسفة لمواجهة حركة مبتسرة تهدف إلى إلغاء هذه الموارد المفاهيمية باسم نزعة شكلية "أدبية" متطرفة . وهذه الإيماءة المزدوجة نفسها تتكرر في كل مرة يكتشف فيها دريدا استراتيجيات "تفكيك" مبسطة ، تتفادى صرامة التفكير في أوضاعها الإشكالية بالمقارنة مع الفلسفة .

إن تقرير دريدا المختصر عن فاليري ، في هذا المقال ، يساعد في إضاءة بعض الصعوبات المتضمنة في تحديد ما تستلزمه بالضبط هذه "الصرامة" التفكيكية . ومن المؤكد أن لهذه الصرامة شبيهاً باهتمام فاليري الدقيق بالأشكال والصور الشعرية ، وبإصراره على أن الفلسفة (والتفكير بوجه عام) لا يمكن أن يؤدي إلى مرونة نقدية

ذاتية كاملة دون نوع من الوعي المنضبط بأن الشعراء يرجعون إلى اللغة . ومن ثم نجد فقرات عديدة عند دريدا تعيب على الفلاسفة عدم قراءة النصوص المركزية في تقليدهم الفلسفي بحس واع بتعقيدها البلاغى التام . وهذا يقتضى قراءة "ذات طبقات" ، وبطبيعة ، ومتميزة من حيث الشكل والوظيفة ، ومتبصرة" (التشتيت p.33) والقارئ الذى يعد بتوليفات "أدبية" معينة ، من المحتمل أن يكون أكثر قرباً من النقاد وليس من الفلاسفة . لكن مع كل هذه القصص يصر دريدا على أن التفكير يقظ بخصوص *اختلافات* المنطق النوعية والحس ، اللذين يفصلان نصاً عن آخر ، واللذين يتلمان أيضاً وعياً وافياً بالفروق النوعية الخاصة بكفاءة القارئ . النصوص "ذات طبقات" بمعنى أنها تحمل شبكة كاملة من التيمات المفصلة وافتراضات يتصل معناها ، فى كل موضع ، ويلامس نصوصاً أخرى أو أنواعاً أخرى أو موضوعات أخرى من الخطاب . وهذا ما يسميه دريداً القوة "المُشْتَتَّة" النشطة دائماً داخل اللغة المكتوبة أو المنطوقة . إنه لكاف (يناقش دريدا) أن نجرد من الأهلية أية قراءة تقصر اهتماماتها على "الفلسفة" أو "الأدب" وتنشد الانغلاق أمام كل التأثيرات الملوثة الآتية من خارج مجالها الذى تُسندُ إليه . إن الكتابة ، باختصار ، "متناصة" بكل ما فى الكلمة من معنى . ولا يعنى ذلك السماح لهذا النوع الآخر من "التناص" بالجملة الذى يزدري كل الفروق النوعية . إن التناص يعنى ، على وجه الدقة ، هذه السمة "ذات الطبقات" الخاصة باللغة - حقيقة أنها تعمل على نحو لانهائى بواسطة جينياالوجيات نوعية ومنطق خاص بالحس - وتتطلب هذه السمة جهداً يتلاءم مع قراءة "متميزة من حيث الشكل والوظيفة ، وبطبيعة ، ومتبصرة" . ومن بين هذه الآثار التى يجب تتبعها ، كما يجادل دريدا ، "الوحدات الفلسفية" philosophemes أو طرق التفكير التى دمغت نفسها ، بعمق كبير ، على لغتنا والتى نعاملها بوصفها حقائق بديهية وننسى بداياتها (الفلسفية) النوعية البعيدة جداً .

وهذا هو ما يجعل دريدا صامداً ضد التحرك نحو إلغاء "الفلسفة" باعتبارها نظاماً من أنظمة الفكر ، ويفتحها من الآن فصاعداً على تناص غير محدود . وهو يعرض أسانيده ، بوضوح أكثر ، فى حوار أخير ، عندما أثير هذا السؤال : "هل تعتبر نفسك فيلسوفاً فوق كل الفلاسفة ؟" . ويتمتع إجابة دريدا بفارق دقيق لكنها ليست ، كما أعتقد ، إجابة متملصة أو مراوغة : "أحاول مراراً وعلى نحو نظامى أن أكتشف عن لا-موقع ، أو لا-موقع فلسفى ، أسائل منه الفلسفة . لكن البحث عن لا-موقع فلسفى

لا ينم عن موقف فلسفى-مضاد . إن سؤالى المركزى هو : كيف يمكن للفلسفة فى حد ذاتها أن تبدو لنفسها غير نفسها ؛ كى تستجوب نفسها وتنعكس على نفسها بطريقة مبتكرة؟^(٤) . ويستمر دريدا فى تبرير هذا الموقف المزدوج ، ليس فقط بسبب ما يسميه قابلية الفلسفة "التقنية" للتطبيق ، ولكن أيضاً بسبب قدرتها على إحداث تغييرات حقيقية فى البنيات المؤسسية الحالية الخاصة بالقوة والمعرفة والسياسات . وسأقوم بالحديث أكثر عن هذه المزاعم المنسوبة للتفكيك التى تراه شكلاً من النقد الإيديولوجى . ولكن يفى بالغرض الآن أن نشير إلى أن دريدا يفكر فى الفلسفة، ليس فقط بوصفها موقع نضال مؤسسى ، ولكن يفكر فيها أيضاً بوصفها نظاماً نوعياً راقياً من أنظمة الفكر ؛ نظام له نصوصه المركزية التى قد تكون "متفككة" حقاً ، والتى لن تكف عن أى نوع من "اللعب الحر" المتشابه أو التناسى .

إن ما كتبته ، حتى الآن ، يعد مقدمة مختصرة لعمل دريدا ، كما يكشف للقارئ الواعى عن أن هذا الكتاب له حجته المقنعة فى النقاش . وأظن أنه لا يمكن عمل أكثر من ذلك ؛ خاصة أن دريدا يلح باستمرار على أن التفكيك عملية ونشاط قراءة ، ويصعب اختزاله إلى مفهوم أو منهج . ومن ناحية أخرى ، هناك رغبة عامة فى جعل هذا الكتاب ملائماً للقراء الذين لا معرفة واسعة أو متخصصة لديهم ، بالفلسفة الأوربية المعاصرة . ولذلك جمعت بين توضيح وعرض الأفكار ونقدها بنسب متفاوتة ، وليس هذا معناه أنى أكيف مقاربتى لدريدا مع الشكل العام للسلسلة المنشور بها هذا الكتاب . لقد جادلت بالفعل - وسأجادل مرة أخرى - بأن التفكيك عومل على نحو سيئ على أيدى هؤلاء المتحمسين لـ "اللعب الحر" النصى الذى لا حد له ، أولئك الذين يرفضون الأفكار العامة المتعلقة بالتفكير الصارم أو النقد المفاهيمى . إن ما كتبته حتى الآن بمثابة مقدمة لهذا الكتاب تنتهى إلى أن الاهتمام الجاد من الفلاسفة الأنجلو أمريكيان أو فلاسفة التقليد التحليلي ؛ هذا الاهتمام يوضح ، ويدافع ، عن المسائل المركزية فى التفكيك . ومن المؤكد أن تغييراً عنيفاً ، إلى حد ما ، سينتاب هذا التقليد لو دخلت نصوص دريدا فى المجرى الأساسى للجدل الفلسفى القائم . ومن الواضح أن هذه المناوشة ستمثل جهداً قيماً جداً بصرف النظر عن بعض التحيزات العميقة الجذور التى قد تحول دون حدوثها .

هوامش المؤلف

١- انظر حوارہ مع سالورنسكى ، منشور ضمن "دریدا والاختلاف المرجى" ، تحرير : ديفيد وود
pp. 107-27 ،

(Unlvirsity of Warwick :Parousia Press,1985).

٢ - دریدا ، "رسالة إلى صديق يابانى" ، pp. 1-8 المرجع السابق .

٣ - انظر بصفة خاصة جيوفرى هارتمان ، "إنقاذ النص : الأدب/دریدا/الفلسفة" .

(Baltimore : Johns Hopkins Uni. P.,1981).

٤ - انظر حوارہ مع ريتشارد كيرنى ، ضمن "حوارات مع مفكرى أوروبا المعاصرين" ، تحرير :
كيرنى ، p.98

(Manchester University press, 1984)

المشروع القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

- ١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .
- ٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .
- ٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .
- ٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .
- ٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .
- ٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

| | | |
|---|------------------------------|---|
| ١ - اللغة العليا (طبعة ثانية) | جون كوين | ت : أحمد درويش |
| ٢ - الوثنية والإسلام | ك. مادهو باننيكار | ت : أحمد فؤاد بلبع |
| ٣ - التراث المسروق | جورج جيمس | ت : شوقي جلال |
| ٤ - كيف يتم كتابة السيناريو | انجا كاريتكوكفا | ت : أحمد الحضري |
| ٥ - ثريا فى غيبوبة | إسماعيل فصيح | ت : محمد علاء الدين منصور |
| ٦ - اتجاهات البحث اللساني | ميلكا إفيش | ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد |
| ٧ - العلوم الإنسانية والفلسفة | لوسيان غولدمان | ت : يوسف الأنطكي |
| ٨ - مشعلو الحرائق | ماكس فريش | ت : مصطفى ماهر |
| ٩ - التغيرات البيئية | أندرو س. جودي | ت : محمود محمد عاشور |
| ١٠ - خطاب الحكاية | جيرار جينيت | ت : محمد معتصم وعبد البطل الأزني وعمر حلى |
| ١١ - مختارات | فيسوفا شيمبوريسكا | ت : هناء عبد الفتاح |
| ١٢ - طريق الحرير | ديفيد براونستون وايرين فرانك | ت : أحمد محمود |
| ١٣ - ديانة الساميين | روبرتسن سميث | ت : عبد الوهاب علوب |
| ١٤ - التحليل النفسي والأدب | جان بيلمان نويل | ت : حسن المودن |
| ١٥ - الحركات الفنية | إدوارد لويس سميث | ت : أشرف رفيق عفيفي |
| ١٦ - أثينة السوداء | مارتن برنال | ت : بإشراف / أحمد عثمان |
| ١٧ - مختارات | فيليب لاركين | ت : محمد مصطفى بدوي |
| ١٨ - الشعر النسائي فى أمريكا اللاتينية | مختارات | ت : طلعت شاهين |
| ١٩ - الأعمال الشعرية الكاملة | جورج سفيريس | ت : نعيم عطية |
| ٢٠ - قصة العلم | ج. ج. كراوثر | ت : يمنى طريف الخولى / بدوي عبد الفتاح |
| ٢١ - خوخة وألف خوخة | صمد بهرنجى | ت : ماجدة العناني |
| ٢٢ - مذكرات رحالة عن المصريين | جون أنتيس | ت : سيد أحمد على الناصري |
| ٢٣ - تجلى الجميل | هانز جيورج جادامر | ت : سعيد توفيق |
| ٢٤ - ظلال المستقبل | باتريك بارندر | ت : بكر عباس |
| ٢٥ - مثنوى | مولانا جلال الدين الرومي | ت : إبراهيم الدسوقي شتا |
| ٢٦ - دين مصر العام | محمد حسين هيكل | ت : أحمد محمد حسين هيكل |
| ٢٧ - التنوع البشرى الخلاق | مقالات | ت : نخبة |
| ٢٨ - رسالة فى التسامح | جون لوك | ت : منى أبو سنه |
| ٢٩ - الموت والوجود | جيمس ب. كارس | ت : بدر الديب |
| ٣٠ - الوثنية والإسلام (ط٢) | ك. مادهو باننيكار | ت : أحمد فؤاد بلبع |
| ٣١ - مصادر دراسة التاريخ الإسلامى | جان سوفاجيه - كلود كاين | ت : عبد الستار الطوجى / عبد الوهاب علوب |
| ٣٢ - الانقراض | ديفيد روس | ت : مصطفى إبراهيم فهمي |
| ٣٣ - التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية | أ. ج. هويكنز | ت : أحمد فؤاد بلبع |
| ٣٤ - الرواية العربية | روجر آلن | ت : حصه إبراهيم المنيف |
| ٣٥ - الأسطورة والحداثة | بول . ب . ديكسون | ت : خليل كلفت |

| | | |
|---|---|--|
| ٢٦ - نظريات السرد الحديثة | والاس مارتن | ت : حياة جاسم محمد |
| ٢٧ - واحة سيوة وموسيقاها | بريجيت شيفر | ت : جمال عبد الرحيم |
| ٢٨ - نقد الحداثة | آلن تورين | ت : أنور مغيث |
| ٢٩ - الإغريق والحسد | بيتر والكوت | ت : منيرة كروان |
| ٤٠ - قصائد حب | آن سكستون | ت : محمد عيد إبراهيم |
| ٤١ - ما بعد المركزية الأوربية | بيتر جران | ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحى / مصمود ماجد |
| ٤٢ - عالم ماك | بنجامين بارير | ت : أحمد محمود |
| ٤٣ - اللهب المزوج | أوكتاڤيو پاث | ت : المهدي أخريف |
| ٤٤ - بعد عدة أصياف | ألدوس هكسلى | ت : مارلين تادرس |
| ٤٥ - التراث المقدور | روبرت ج دنيا - جون ف أ فاين | ت : أحمد محمود |
| ٤٦ - عشرون قصيدة حب | بابلو نيرودا | ت : محمود السيد على |
| ٤٧ - تاريخ النقد الأدبى الحديث (١) | رينيه ويليك | ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٤٨ - حضارة مصر الفرعونية | فرانسوا دوما | ت : ماهر جويجاتى |
| ٤٩ - الإسلام فى البلقان | هـ . ت . نوريس | ت : عبد الوهاب علوب |
| ٥٠ - ألف ليلة وليلة أو القول الأسير | جمال الدين بن الشيخ | ت : محمد برادة وعثمانى الميود ويوسف الأتلى |
| ٥١ - مسار الرواية الإسبانية أمريكية | داريو بيانوبيا وخ . م بينياليستى | ت : محمد أبو العطا |
| ٥٢ - العلاج النفسى التدعيمى | بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل | ت : لطفى فطيم وعادل دمرdash |
| ٥٣ - الدراما والتعليم | أ . ف . ألنجتون | ت : مرسى سعد الدين |
| ٥٤ - المفهوم الإغريقى للمسرح | ج . مايكل والتون | ت : محسن مصيلحى |
| ٥٥ - ما وراء العلم | چون بولكنجهوم | ت : على يوسف على |
| ٥٦ - الأعمال الشعرية الكاملة (١) | فديريكو غرسية لوركا | ت : محمود على مكى |
| ٥٧ - الأعمال الشعرية الكاملة (٢) | فديريكو غرسية لوركا | ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى |
| ٥٨ - مسرحيتان | فديريكو غرسية لوركا | ت : محمد أبو العطا |
| ٥٩ - المحبرة | كارلوس مونييث | ت : السيد السيد سهيم |
| ٦٠ - التصميم والشكل | جوهانز ايتين | ت : صبرى محمد عبد الفنى |
| ٦١ - موسوعة علم الإنسان | شارلوت سيمور - سميث | مراجعة وإشراف : محمد الجوهري |
| ٦٢ - لذة النص | رولان بارت | ت : محمد خير البقاعى . |
| ٦٣ - تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢) | رينيه ويليك | ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٦٤ - برتراند راسل (سيرة حياة) | آلان وود | ت : رمسيس عوض . |
| ٦٥ - فى مدح الكسل ومقالات أخرى | برتراند راسل | ت : رمسيس عوض . |
| ٦٦ - خمس مسرحيات أندلسية | أنطونيو جالا | ت : عبد اللطيف عبد الحليم |
| ٦٧ - مختارات | فرناندو بيسوا | ت : المهدي أخريف |
| ٦٨ - نتاشا العجوز وقصص أخرى | فالنتين راسبوتين | ت : أشرف الصياغ |
| ٦٩ - العالم الإسلامى فى أول القرن العشرين | عبد الرشيد إبراهيم | ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى |
| ٧٠ - ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية | أوخينيو تشانج رودريجت | ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد |
| ٧١ - السيدة لا تصلح إلا للرمى | داريو فو | ت : حسين محمود |

- ٧٢ - السياسى العجوز ت . س . إليوت
- ٧٣ - نقد استجابة القارئ جين . ب . توميكنز
- ٧٤ - صلاح الدين والمالِك في مصر ل . ا . سيمينوفا
- ٧٥ - فن التراجم والسير الذاتية أندريه موروا
- ٧٦ - چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى مجموعة من الكتاب
- ٧٧ - تاريخ النقد الأدبى الحديث ج ٢ رينيه ويليك
- ٧٨ - العولة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية رونالد روبرتسون
- ٧٩ - شعرية التأليف بورييس أوسبىنسكى
- ٨٠ - بوشكين عند «نافورة الدموع» ألكسندر بوشكين
- ٨١ - الجماعات المتخيلة بندكت أندرسن
- ٨٢ - مسرح ميغيل ميغيل دى أونامونو
- ٨٣ - مختارات غوتفريد بن
- ٨٤ - موسوعة الأدب والنقد مجموعة من الكتاب
- ٨٥ - منصور الحلاج (مسرحية) صلاح زكى أقطاي
- ٨٦ - طول الليل جمال مير صادقى
- ٨٧ - نون والقلم جلال آل أحمد
- ٨٨ - الابتلاء بالغرب جلال آل أحمد
- ٨٩ - الطريق الثالث أنتونى جيدنز
- ٩٠ - وسم السيف (قصص) نخبة من كتاب أمريكا اللاتينية
- ٩١ - المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق باربر الاسوستكا
- ٩٢ - أساليب ومضامين المسرح كارلوس ميغل
- ٩٣ - محدثات العولة مايك فيذرستون وسكوت لاش
- ٩٤ - الحب الأول والصحبة صمويل بيكيت
- ٩٥ - مختارات من المسرح الإسباني أنطونيو بويرو بايخو
- ٩٦ - ثلاث زنبقات ووردة قصص مختارة
- ٩٧ - هوية فرنسا (مج ١) فرنان برودل
- ٩٨ - الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى نماذج ومقالات
- ٩٩ - تاريخ السينما العالمية ديفيد روبنسون
- ١٠٠ - مساعلة العولة بول هيرست وجراهام تومبسون
- ١٠١ - النص الروائى (تقنيات ومناهج) بيرنار فاليت
- ١٠٢ - السياسة والتسامح عبد الكريم الخطيبى
- ١٠٣ - قبر ابن عربى يليه آباء عبد الوهاب المؤدب
- ١٠٤ - أوبرا ماهوجنى برتولت بريشت
- ١٠٥ - مدخل إلى النص الجامع جيرارچينيت
- ١٠٦ - الأدب الأندلسى د. ماريا خيسوس روبيرامتى
- ١٠٧ - صورة الفنان فى الشعر الأمريكى المعاصر نخبة
- ت : فؤاد مجلى
- ت : حسن ناظم وعلى حاكم
- ت : حسن بيومى
- ت : أحمد درويش
- ت : عبد المقصود عبد الكريم
- ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
- ت : أحمد محمود ونورا أمين
- ت : سعيد الفانمى وناصر حلاوى
- ت : مكارم الغمرى
- ت : محمد طارق الشرقاوى
- ت : محمود السيد على
- ت : خالد المعالى
- ت : عبد الحميد شيحة
- ت : عبد الرازق بركات
- ت : أحمد فتحى يوسف شتا
- ت : ماجدة العنانى
- ت : إبراهيم الدسوقى شتا
- ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
- ت : محمد إبراهيم مبروك
- ت : محمد هناء عبد الفتاح
- ت : نادية جمال الدين
- ت : عبد الوهاب علوب
- ت : فوزية العشماوى
- ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
- ت : إدوار الخراط
- ت : بشير السباعى
- ت : أشرف الصباغ
- ت : إبراهيم قنديل
- ت : إبراهيم فتحى
- ت : رشيد بنحدو
- ت : عز الدين الكتانى الإدريسى
- ت : محمد بنيس
- ت : عبد الغفار مكاوى
- ت : عبد العزيز شبيل
- ت : أشرف على دعور
- ت : محمد عبد الله الجعيدى

- ١٠٨ - ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي مجموعة من النقاد
١٠٩ - حروب المياه جون بولوك وعادل درويش
١١٠ - النساء في العالم النامي حسنة بيجوم
١١١ - المرأة والجريمة فرانسيس هيندسون
١١٢ - الاحتجاج الهادئ أرلين علوى ماكليود
١١٣ - راية التمرد سادى بلانت
١١٤ - مسرحيات حصاد كونجى وسكان المستعم وول شوينكا
١١٥ - غرفة تخص المرء وحده فرجينيا وولف
١١٦ - امرأة مختلفة (درية شفيق) سينثيا نلسون
١١٧ - المرأة والجنوسة فى الإسلام ليلى أحمد
١١٨ - النهضة النسائية فى مصر بث بارون
١١٩ - النساء والأسرة وقوانين الطلاق أميرة الأزهرى سنبل
١٢٠ - الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط ليلى أبو لغد
١٢١ - الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية فاطمة موسى
١٢٢ - نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان جوزيف فوجت
١٢٣ - الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية نينل الكسندر وفنابولينا
١٢٤ - الفجر الكاذب جون جراى
١٢٥ - التحليل الموسيقى سيدريك ثورپ ديفى
١٢٦ - فعل القراءة ثولفانج إيسر
١٢٧ - إرهاب صفاء فتحى
١٢٨ - الأدب المقارن سوزان باسنيت
١٢٩ - الرواية الاسبانية المعاصرة ماريا دولورس أسيس جاروته
١٣٠ - الشرق يصعد ثانية أندريه جوندرفرانك
١٣١ - مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى) مجموعة من المؤلفين
١٣٢ - ثقافة العولة مايك فيذرستون
١٣٣ - الخوف من المرايا طارق على
١٣٤ - تشريح حضارة بارى ج. كيمب
١٣٥ - المختار من نقد ت. س. إليوت (ثلاثة أجزاء) ت. س. إليوت
١٣٦ - فلاحو الباشا كينيث كونو
١٣٧ - منكرات ضابط فى الحملة الفرنسية جوزيف مارى مواريه
١٣٨ - عالم التلفزيون بين الجمال والعنف إيقلينا تارونى
١٣٩ - باريس فى باريس ريشارد فاچنر
١٤٠ - حيث تلتقى الأنهار هربرت ميسن
١٤١ - اثنتا عشرة مسرحية يونانية مجموعة من المؤلفين
١٤٢ - الإسكندرية : تاريخ ودليل أ. م. فورستر
١٤٣ - قضايا للتظير فى البحث الاجتماعى ديريك لايدار
١٤٤ - صاحبة اللوكاندة كارلو جولونوى
- ت : محمود على مكى
ت : هاشم أحمد محمد
ت : منى قطان
ت : ريهام حسين إبراهيم
ت : إكرام يوسف
ت : أحمد حسان
ت : نسيم مجلى
ت : سمىة رمضان
ت : نهاد أحمد سالم
ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
ت : ليس النقاش
ت : بإشراف/ رؤوف عباس
ت : نخبة من المترجمين
ت : محمد الجندى ، وإيزابيل كمال
ت : منيرة كروان
ت : أنور محمد إبراهيم
ت : أحمد فؤاد بليغ
ت : سمحه الخولى
ت : عبد الوهاب علوب
ت : بشير السباعى
ت : أميرة حسن نويرة
ت : محمد أبو العطا وآخرون
ت : شوقى جلال
ت : لويس بقطر
ت : عبد الوهاب علوب
ت : طلعت الشايب
ت : أحمد محمود
ت : ماهر شفيق فريد
ت : سحر توفيق
ت : كاميليا صبحى
ت : وجيه سمعان عبد المسيح
ت : مصطفى ماهر
ت : أمل الجبورى
ت : نعيم عطية
ت : حسن بيومى
ت : عدلى السمرى
ت : سلامة محمد سليمان

| | | |
|--|-------------------------------|----------------------------|
| ١٤٥ - موت أرتيميو كروث | كارلوس فوينتس | ت : أحمد حسان |
| ١٤٦ - الورقة الحمراء | ميجيل دي ليس | ت : على عبد الرؤوف البمبي |
| ١٤٧ - خطبة الإدانة الطويلة | تاتكريد نورست | ت : عبد الغفار مكاوي |
| ١٤٨ - القصة القصيرة (النظرية والتقنية) | إنريكي أندرسون إمبرت | ت : على إبراهيم على منوفى |
| ١٤٩ - النظرية الشعرية عند إليوت وأونيس | عاطف فضول | ت : أسامة إسبر |
| ١٥٠ - التجربة الإغريقية | روبرت ج. ليمان | ت : منيرة كروان |
| ١٥١ - هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ١) | فرنان برودل | ت : بشير السباعي |
| ١٥٢ - عدالة الهنود وقصص أخرى | نخبة من الكتاب | ت : محمد محمد الخطابي |
| ١٥٣ - غرام الفراغة | فيولين فاتويك | ت : فاطمة عبد الله محمود |
| ١٥٤ - مدرسة فرانكفورت | فيل سليتر | ت : خليل كلفت |
| ١٥٥ - الشعر الأمريكي المعاصر | نخبة من الشعراء | ت : أحمد مرسى |
| ١٥٦ - المدارس الجمالية الكبرى | جى أنبال وآلان وأوديت فيرمو | ت : مى التلمساني |
| ١٥٧ - خسرو وشيرين | النظامى الكنجوى | ت : عبد العزيز بقوش |
| ١٥٨ - هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ٢) | فرنان برودل | ت : بشير السباعي |
| ١٥٩ - الإيديولوجية | ديفيد هوكس | ت : إبراهيم فتحي |
| ١٦٠ - آلة الطبيعة | بول إيرليش | ت : حسين بيومي |
| ١٦١ - من المسرح الإسباني | الخاندرى كاسونا وأنطونيو جالا | ت : زيدان عبد الحليم زيدان |
| ١٦٢ - تاريخ الكنيسة | يوحنا الأسيرى | ت : صلاح عبد العزيز محبوب |
| ١٦٣ - موسوعة علم الاجتماع ج ١ | جوردون مارشال | ت : بإشراف : محمد الجوهري |
| ١٦٤ - شامبوليون (حياة من نور) | جان لاكوتير | ت : نبيل سعد |
| ١٦٥ - حكايات الثعلب | أ . ن أفانا سيفا | ت : سهير المصادفة |
| ١٦٦ - العلاقات بين المتنبيين والطمانيين فى إسرائيل | يشعياهو ليفمان | ت : محمد محمود أبو غدير |
| ١٦٧ - فى عالم طاغور | رابندراناث طاغور | ت : شكرى محمد عياد |
| ١٦٨ - دراسات فى الأدب والثقافة | مجموعة من المؤلفين | ت : شكرى محمد عياد |
| ١٦٩ - إبداعات أدبية | مجموعة من المبدعين | ت : شكرى محمد عياد |
| ١٧٠ - الطريق | ميغيل دليبيس | ت : بسام ياسين رشيد |
| ١٧١ - وضع حد | فرانك بيجو | ت : هدى حسين |
| ١٧٢ - حجر الشمس | مختارات | ت : محمد محمد الخطابي |
| ١٧٣ - معنى الجمال | واتر ت . ستيس | ت : إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٧٤ - صناعة الثقافة السوداء | ايليس كاشمور | ت : أحمد محمود |
| ١٧٥ - التليفزيون فى الحياة اليومية | لورينزو فيلشس | ت : وجيه سمعان عبد المسيح |
| ١٧٦ - نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية | توم تيتنبرج | ت : جلال البنا |
| ١٧٧ - أنطون تشيخوف | هنرى تروايا | ت : حصنة إبراهيم منيف |
| ١٧٨ - مختارات من الشعر اليونانى الحديث | نخبة من الشعراء | ت : محمد حمدى إبراهيم |
| ١٧٩ - حكايات أيسوب | أيسوب | ت : إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٨٠ - قصة جاويد | إسماعيل فصيح | ت : سليم عبد الأمير حمدان |
| ١٨١ - النقد الأدبى الأمريكى | فنسنت . ب . ليتش | ت : محمد يحيى |

- ١٨٢ - العنف والنبوة و . ب . بيتس
- ١٨٣ - جان كوكو على شاشة السينما رينيه جيلسون
- ١٨٤ - القاهرة .. حالة لا تنام هانز إيندورفر
- ١٨٥ - أسفار العهد القديم توماس تومسن
- ١٨٦ - معجم مصطلحات هيجل ميخائيل أنوود
- ١٨٧ - الأرضة بزرّج علوى
- ١٨٨ - موت الأدب الفين كرنان
- ١٨٩ - العمى والبصيرة پول دى مان
- ١٩٠ - محاورات كونفوشيوس كونفوشيوس
- ١٩١ - الكلام رأسمال الحاج أبو بكر إمام
- ١٩٢ - سياحتنامه إبراهيم بيك زين العابدين المراغى
- ١٩٣ - عامل المنجم بيتر أبراهامز
- ١٩٤ - مختارات من النقد الأنجلو - أمريكى مجموعة من النقاد
- ١٩٥ - شتاء ٨٤ إسماعيل فصيح
- ١٩٦ - المهلة الأخيرة فالتين راسبوتين
- ١٩٧ - الفاروق شمس العلماء شبلى النعمانى
- ١٩٨ - الاتصال الجماهيرى إدوين إمرى وآخرون
- ١٩٩ - تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية يعقوب لاندأوى
- ٢٠٠ - ضحايا التنمية جيرمى سيبورك
- ٢٠١ - الجانب الدينى للفلسفة جوزايا رويس
- ٢٠٢ - تاريخ النقد الألبى الحديث ج١ رينيه ويليك
- ٢٠٣ - الشعر والشاعرية أطفاف حسين حالى
- ٢٠٤ - تاريخ نقد العهد القديم زلمان شاراز
- ٢٠٥ - الجينات والشعوب واللغات لويجى لوقا كافاللى - سفورزا
- ٢٠٦ - الهولوية تصنع علماً جديداً جيمس جلايك
- ٢٠٧ - ليل إفريقى رامون خوتاسنديز
- ٢٠٨ - شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى دان أوريان
- ٢٠٩ - السرد والمسرح مجموعة من المؤلفين
- ٢١٠ - مثنويات حكيم سنائى سنائى الغزنوى
- ٢١١ - فردينان بوسوسير جوناثان كلر
- ٢١٢ - قصص الأمير مرزبان مرزبان بن رستم بن شروين
- ٢١٣ - مصر منذ قوم نالين حتى رجل عبد النصر ريمون فلاور
- ٢١٤ - قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع أنتونى جيدنز
- ٢١٥ - سياحت نامه إبراهيم بيك ج٢ زين العابدين المراغى
- ٢١٦ - جوانب أخرى من حياتهم مجموعة من المؤلفين
- ٢١٧ - مسرحيتان طبيعيتان صمويل بيكيت
- ٢١٨ - راويلا خوليو كورتازان
- ت : ياسين طه حافظ
- ت : فتحى العشرى
- ت : دسوقي سعيد
- ت : عبد الوهاب علوب
- ت : إمام عبد الفتاح إمام
- ت : علاء منصور
- ت : بدر الديب
- ت : سعيد القانمى
- ت : محسن سيد فرجاني
- ت : مصطفى حجازى السيد
- ت : محمود سلامة علاوى
- ت : محمد عبد الواحد محمد
- ت : ماهر شفيق فريد
- ت : محمد علاء الدين منصور
- ت : أشرف الصباغ
- ت : جلال السعيد الحفناوى
- ت : إبراهيم سلامة إبراهيم
- ت : جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
- ت : فخرى لبيب
- ت : أحمد الأنصارى
- ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
- ت : جلال السعيد الحفناوى
- ت : أحمد محمود هويدي
- ت : أحمد مستجير
- ت : على يوسف على
- ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
- ت : محمد أحمد صالح
- ت : أشرف الصباغ
- ت : يوسف عبد الفتاح فرج
- ت : محمود حمدي عبد الغنى
- ت : يوسف عبد الفتاح فرج
- ت : سيد أحمد على الناصرى
- ت : محمد محمود محى الدين
- ت : محمود سلامة علاوى
- ت : أشرف الصباغ
- ت : نادية البنهاوى
- ت : على إبراهيم على منوفى

| | | |
|---|-------------------------|--|
| ٢١٩ - بقايا اليوم | كازو ايشجورو | ت : طلعت الشايب |
| ٢٢٠ - الهولوية فى الكون | بارى باركر | ت : على يوسف على |
| ٢٢١ - شعرية كفافى | جريجورى جوزدانس | ت : رفعت سلام |
| ٢٢٢ - فرانز كافكا | رونالد جراى | ت : نسيم مجلى |
| ٢٢٣ - العلم فى مجتمع حر | بول فيرابنر | ت : السيد محمد تفادى |
| ٢٢٤ - دمار يوغسلافيا | برانكا ماجاس | ت : منى عبد الظاهر إبراهيم السيد |
| ٢٢٥ - حكاية غريق | جابريل جارثيا ماركث | ت : السيد عبد الظاهر عبد الله |
| ٢٢٦ - أرض المساء وقصائد أخرى | ديفيد هربت لورانس | ت : طاهر محمد على البربرى |
| ٢٢٧ - المسرح الإسباني فى القرن السابع عشر | موسى مارديا ديف بوركى | ت : السيد عبد الظاهر عبد الله |
| ٢٢٨ - علم الجمالية وعلم اجتماع الفن | جانيت وولف | ت : مارى تيريز عبد المسيح وخالد حسن |
| ٢٢٩ - مازق البطل الوحيد | نورمان كيما | ت : أمير إبراهيم العمرى |
| ٢٣٠ - عن الذباب والفئران والبشر | فرانسواز جاكوب | ت : مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٢٣١ - الدرافيل | خايمى سالوم بيدال | ت : جمال أحمد عبد الرحمن |
| ٢٣٢ - مابعد المعلومات | توم ستينر | ت : مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٢٣٣ - فكرة الاضمحلال | أرثر هيرمان | ت : طلعت الشايب |
| ٢٣٤ - الإسلام فى السودان | ج. سبنسر تريمنجهام | ت : فؤاد محمد عكود |
| ٢٣٥ - ديوان شمس تبريزى ج ١ | جلال الدين الرومى | ت : إبراهيم الدسوقي شتا |
| ٢٣٦ - الولاية | ميشيل تود | ت : أحمد الطيب |
| ٢٣٧ - مصر أرض الوادى | روين فيدين | ت : عنايات حسين طلعت |
| ٢٣٨ - العولة والتحرير | الانكتاد | ت : ياسر محمد جاد الله وعربى منبولى أحمد |
| ٢٣٩ - العربى فى الأدب الإسرائيلى | جيلرافر - رايوخ | ت : نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق |
| ٢٤٠ - الإسلام والغرب وإمكانية الحوار | كامى حافظ | ت : صلاح عبد العزيز محمود |
| ٢٤١ - فى انتظار البرابرة | ك. م كويتز | ت : ابتسام عبد الله سعيد |
| ٢٤٢ - سبعة أنماط من الغموض | وليام إمبسون | ت : صبرى محمد حسن عبد النبى |
| ٢٤٣ - تاريخ إسبانيا الإسلامية ج ١ | ليفى بروفنسال | ت : مجموعة من المترجمين |
| ٢٤٤ - الغليان | لاورا إسكييل | ت : نادية جمال الدين محمد |
| ٢٤٥ - نساء مقاتلات | إليزابيتا أديس | ت : توفيق على منصور |
| ٢٤٦ - قصص مختارة | جابريل جرثيا ماركث | ت : على إبراهيم على منوفى |
| ٢٤٧ - الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر | ولتر أرمبرست | ت : محمد الشرقاوى |
| ٢٤٨ - حقول عدن الخضراء | أنطونيو جالا | ت : عبد اللطيف عبد الحليم |
| ٢٤٩ - لغة التمزق | دراجو شتامبوك | ت : رفعت سلام |
| ٢٥٠ - علم اجتماع العلوم | دومنيك فينك | ت : ماجدة أباطة |
| ٢٥١ - موسوعة علم الاجتماع ج ٢ | جوردون مارشال | ت : بإشراف : محمد الجوهري |
| ٢٥٢ - رائدات الحركة النسوية المصرية | مارجو بدران | ت : على بدران |
| ٢٥٣ - تاريخ مصر الفاطمية | ل. أ. سيمينوفا | ت : حسن بيومى |
| ٢٥٤ - الفلسفة | ديف روبنسون وجودى جروفز | ت : إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٥ - أفلاطون | ديف روبنسون وجودى جروفز | ت : إمام عبد الفتاح إمام |

| | | |
|---|-------------------------------|-------------------------------|
| ٢٥٦ - ديكارت | ديف روبنسون وجودي جروفز | ت : إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٧ - تاريخ الفلسفة الحديثة | وليم كلي رايت | ت : محمود سيد أحمد |
| ٢٥٨ - الفجر | سير أنجوس فريزر | ت : عبادة كحيلة |
| ٢٥٩ - مختارات من الشعر الأرمني | نخبة | ت : فاروچان كازانچيان |
| ٢٦٠ - موسوعة علم الاجتماع ج ٢ | جوردون مارشال | ت : بإشراف : محمد الجوهري |
| ٢٦١ - رحلة في فكر زكي نجيب محمود | زكي نجيب محمود | ت : إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٦٢ - مدينة المعجزات | إيوارد منوثا | ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف |
| ٢٦٣ - الكشف عن حافة الزمن | جون جرين | ت : علي يوسف علي |
| ٢٦٤ - إبداعات شعرية مترجمة | هوراس / شلي | ت : لويس عوض |
| ٢٦٥ - روايات مترجمة | أوسكار وايلد وصموئيل جونسون | ت : لويس عوض |
| ٢٦٦ - مدير المدرسة | جلال آل أحمد | ت : عادل عبد المنعم سويلم |
| ٢٦٧ - فن الرواية | ميلان كونديزا | ت : بدر الدين عروكي |
| ٢٦٨ - ديوان شمس تبريزي ج ٢ | جلال الدين الرومي | ت : إبراهيم الدسوقي شتا |
| ٢٦٩ - وسط الجزيرة العربية وشرقها ج ١ | وليم جيفور بالجريف | ت : هبيري محمد حسن |
| ٢٧٠ - وسط الجزيرة العربية وشرقها ج ٢ | وليم جيفور بالجريف | ت : هبيري محمد حسن |
| ٢٧١ - الحضارة الغربية | توماس سي . باترسون | ت : شوقي جلال |
| ٢٧٢ - الأديرة الأثرية في مصر | س. س. والترز | ت : إبراهيم سلامة |
| ٢٧٣ - الاستعمار والثورة في الشرق الأوسط | جوان آر. لوك | ت : عنان الشهاوي |
| ٢٧٤ - السيدة بريارا | رومولو جلاجوس | ت : محمود علي مكي |
| ٢٧٥ - س. س. إبيت شاعرًا وناقداً وكاتباً مسرحياً | أقلام مختلفة | ت : ماهر شفيق فريد |
| ٢٧٦ - فنون السينما | فرانك جوتيران | ت : عبد القادر التلمساني |
| ٢٧٧ - الهينات : الصراع من أجل الحياة | بريان فورد | ت : أحمد فوزي |
| ٢٧٨ - البدايات | إسحق عظيموف | ت : ظريف عبد الله |
| ٢٧٩ - الحرب الباردة الثقافية | فرانسيس ستونر سوندرز | ت : طلعت الشايب |
| ٢٨٠ - من الألب الهندي الحديث والمعاصر | بريم شند وأخرون | ت : سمير عبد الحميد |
| ٢٨١ - الفريوس الأعلى | مولانا عبد الحليم شرر الكهنوي | ت : جلال الحفناوي |
| ٢٨٢ - طبيعة العلم غير الطبيعية | لويس ولبيرت | ت : سمير حنا صادق |
| ٢٨٣ - السهل يحترق | خوان روافو | ت : علي البمبي |
| ٢٨٤ - هرقل مجنوناً | يوربيديس | ت : أحمد عثمان |
| ٢٨٥ - رحلة الخواجة حسن نظامي | حسن نظامي | ت : سمير عبد الحميد |
| ٢٨٦ - رحلة إبراهيم بك ج ٢ | زين العابدين المراغي | ت : محمود سلامة علاوي |
| ٢٨٧ - الثقافة والعمل والنظام العالمي | أنتوني كينج | ت : محمد يحيى وأخرون |
| ٢٨٨ - الفن الروائي | ديفيد لودج | ت : ماهر البطوطي |
| ٢٨٩ - ديوان منجوهري الدامغاني | أبو نجم أحمد بن قوص | ت : محمد نور الدين |
| ٢٩٠ - علم الترجمة واللغة | جورج موان | ت : أحمد زكريا إبراهيم |
| ٢٩١ - المسرح الإسباني في القرن العشرين ج ١ | فرانشيسكو رويس رامون | ت : السيد عبد الظاهر |
| ٢٩٢ - المسرح الإسباني في القرن العشرين ج ٢ | فرانشيسكو رويس رامون | ت : السيد عبد الظاهر |

| | | |
|---|---------------------------------|-------------------------------|
| ٢٩٢ - مقدمة للأدب العربي | روجر آلان | ت : نخبة من المترجمين |
| ٢٩٤ - فن الشعر | بوالو | ت : رجاء ياقوت صالح |
| ٢٩٥ - سلطان الأسطورة | جوزيف كامبل | ت : بدر الدين حب الله الديب |
| ٢٩٦ - مكبث | وليم شكسبير | ت : محمد مصطفى بنوي |
| ٢٩٧ - فن النحويين اليونانية والسورانية | ديونيسيوس ثراكس - يوسف الأهواني | ت : ماجدة محمد أنور |
| ٢٩٨ - مأساة العبيد | أبو بكر تقاوالبويه | ت : مصطفى حجازي |
| ٢٩٩ - ثورة التكنولوجيا الحيوية | جين ل. مارس | ت : هاشم أحمد فؤاد |
| ٣٠٠ - أسطورة برومئوس مج١ | لويس عوض | ت : جمال الجزيري وبهاء چاهين |
| ٣٠١ - أسطورة برومئوس مج٢ | لويس عوض | ت : جمال الجزيري ومحمد الجندی |
| ٣٠٢ - فتجنشتين | جون هيتون وجودي جروفز | ت : إمام عبد الفتاح إمام |
| ٣٠٣ - بوزا | جين هوب وبورن فان لون | ت : إمام عبد الفتاح إمام |
| ٣٠٤ - ماركس | ريوس | ت : إمام عبد الفتاح إمام |
| ٣٠٥ - الجلد | كروزيو مالابارته | ت : صلاح عبد الصبور |
| ٣٠٦ - الحماسة - النقد الكانطي للتاريخ | جان - فرانسوا ليوتار | ت : نبيل سعد |
| ٣٠٧ - الشعور | ديفيد بايينو | ت : محمود محمد أحمد |
| ٣٠٨ - علم الوراثة | ستيف جونز | ت : ممدوح عبد المنعم أحمد |
| ٣٠٩ - الذهن والمخ | انجوس چيلاتي | ت : جمال الجزيري |
| ٣١٠ - يونج | ناجي هيد | ت : محيي الدين محمد حسن |
| ٣١١ - عالم الآثار | ناجي هيد | ت : كرستين يوسف |
| ٣١٢ - روح الشعب الأسود | وليم دي بوير | ت : أسعد حليم |
| ٣١٣ - أمثال فلسطينية | خاير بيان | ت : عبد الله الجعیدی |
| ٣١٤ - الفن كعدم | جينس مينيك | ت : هويدا السباعي |
| ٣١٥ - جرامش في العالم العربي | ميشيل بروندينو | ت : كاميليا صبحي |
| ٣١٦ - محاكمة سقراط | أ. ف. ستون | ت : نسيم مجلى |
| ٣١٧ - بلا غد | شير لايموفا - زنيكين | ت : أشرف الصباغ |
| ٣١٨ - الأدب الروسي في السنوات العشر الأخيرة | نخبة | ت : أشرف الصباغ |
| ٣١٩ - صور دريدا | جايتير ياسييفاك وكريستوفر نوريس | ت : حسام نايل |

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٧٧٥٢ / ٢٠٠١



Three Essays on Deconstruction

Gayatri Spivak / Christopher Norris

لجاك دريدا الذى يبلغ من العمر اليوم سبعين عاماً ، مكان متميز فى لوحة المشهد النقدى الفرنسى المعاصر ، ذلك أن دريدا فى أعماله الكبرى قد شاد بناءً تفكيكياً يقوم على عدة ركائز : الكشف عن اقتصاد النص المكتوب ، القضاء على اللاهوت الأنطولوجى ، الإبانة عما يسيطر عليه الكاتب وما لا يسيطر عليه من نماذج اللغة التى يستخدمها . وهذه الاستراتيجية التى يصطنعها دريدا تتخذ شكل مدخل «تجريبى» إلى كل النصوص من كل الأنواع : فلسفية وأدبية ولغوية وهدفه من وراء ذلك هو «تفكيك الميتافيزيقا» .

ماهر شفيق فريد

ومن هنا صعوبة التلقى ، وأيضاً صعوبة وخطورة الترجمة التى يعتبرها جاك دريدا تلقياً من الدرجة الأولى يتسم بالقلق . ولذلك أؤكد على أن قراءة هذه المقالات تستوجب خلفيات أساسية أو على الأقل الإلمام العام بالأطروحة الرئيسية فى السياق (اليونانى الغربى) لكل من نيتشه وفرويد وهيدجر وهوسرل وأولاً وأخيراً هيجل ، بكل ما ينطوى عليه هؤلاء الخمسة من إحالات ضمنية ومعقدة إلى الرحلة الشاقة التى قامت بها الفلسفة منذ فجرها اليونانى حتى لحظة كل منهم ، ولا ننسى أيضاً أطروحة سوسير التى يعتبرها دريدا مركز تجميع فائق لكل الميتافيزيقا (اليونانية الغربية) .

حسام نايل

